مسالك الأفهام

إلى

آيات الأحكام

للعلامة الفهامة الفاضل الجواد الكاظمي

منشورات المكتبة المرتضوية

مسالك الأفهام

١

مسالك الأفهام

إلى

آيات الأحكام

للعلامة الفهامة الفاضل الجواد الكاظمي

المتوفى أواسط القرن الحادي عشر

علق عليه وأخرج أحاديثه

المحقق البارع سماحة الحجة

الشيخ محمد باقر شريف زاده

أشرف على تصحيحه السيد محمد تقي الكشفي

عنيت بنشره المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية

رقم التليفون: ٣١٩١٣١



مراجع التصحيح

١ ـ نسخة مصحّحة قليلة السقط و التحريف و هى المعتمد عليها في الطبع و التحقيق لخزانة كتب العلاّمة الاُستاذ السيّد محمّد عليّ القاضى الطباطبائي التبريزي ـ دام ظلّه ـ .

٢ نسخة جيّدة بخطّ عبدالله بن الشيخ عبد عليّ الطرفى تاريخها سنة ١٠٩٠ و هى غير مصونة عن السقط و التحريف لخزانة كتب الأستاذ مرتضى المدرّسى (الچهاردهى)

٣ ـ نسخة قليلة السقط و عليها بعض حواشى المؤلّف (ننقلها فى ذيل الكتاب) غير أنّها ناقصة من أوّلها وآخرها لخزانة كتب سماحة آية الله السيّد شهاب الدين النجفى المرعشى - دام ظلّه -

و بعد انطباع هذا الجزء تشرّفنا بنسخة ثمينة بخطّ محمّد طاهر بن محمّد كريم تاريخها سنة ١١٠١ لمكتبة العالم البارع الحاج الشيخ حسن المصطفوى فهى وإن لم تكن مأمونة عن الخطاء والسقط ولكن فيها زيادات وعبارات مغايرة لسائر النسخ الّتى بأيدينا ، وقد أشرنا إليها في خاتمة الكتاب .

* نام كتاب: مسالك الافهام
* نام موءلف: فاضل الجواد الكاظمى
* ناشــر: انتشارات مرتضوى
* تعداد چاپ: ٢٠٠٠ جلد
* تاريخ انتشار: بهار ١٣۶۵
* نوبت چاپ: دوم
* چاپ از: چاپخانهٔ خورشيد
* فيلم و زينگ از: ليتوگرافى طراوت
* صحافى از: صحافى مهرآئين
* قيمت يكدورهٔ چهارجلدى: ٠ تومان

آدرس: تهران ناصر خسرو، كوچهٔ حاج نايب ، پاساژ مجيد ، طبقهٔ دوم

تلفن ــ ٣١٩١٣١

طلبنا من سماحة العلامة آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي - دام ظله - ترجمة المؤلف الجليل فتفضل علينا بارسال هذه الرسالة التى سماها منهج الرشاد فى ترجمة الفاضل الجواد مع تحقيقات ثمينة ممتعة اخر فى سرد من ألف فى أحكام القرآن لا يستغنى عنها الباحثون . فله منا الشكر ، و من صاحب الشريعة الجزاء .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله على إفضاله و نواله ، والصلوة والسلام علي سيّدنا و نبيّنا محمّد وآله.

وبعد : يقول العبد المستكين اللائذ العائذ بأبواب أهل بيت الوحى والسفارة الإلهيّة و خادم علومهم المكتسبة من المشكوة النبويّة أبو المعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي - رزقه الله حلاوة ذكره و مناجاته و حشره تحت لواء أجداده - :

إنّ من أجلّ العلوم القرآنيّة والشؤون المتعلّقة بكتاب الله العزيز هو العلم بآيات الأحكام المستفادة منها الحلال والحرام ، و من ثمّ توجّهت إليه همم فطاحل الإسلام ، و رجالات الفضل والدين ، ركبوا مطايا المشاقّ ، وألقوا العزم قدّامهم فى هذا الموضوع لم يألوا الجهود و بذلوا ما كانت لهم من المساعي . ألّفوا وصنّفوا في خيره وضوع منهم من استقلّ ومنهم من استكثر ، منهم من شرح ، ومنهم من علّق باللغتين الساميتين: العربيّة والفارسيّة سيّما أصحابنا معاشر شيعة آل الرسول الأكرم ﷺ المستضيئين من نبارس أنوار الأئمّة الميامين المستفادة من علم النبيّ ، المتّخذ بالوحى و الرسالة عن عالم القدس الإلهيّ ، - فللّه درّهم ، وعليه تعالى أجرهم - لقد أجادوا فيما أفادوا ، وأتوا هنالك بما فوق ما

كان يؤمّل ويراد - فشكر البارى سبحانه تلك المجاهدات الشاقّة منهم ، و أنالهم الأجر شفعاً و وتراً ، وأسأل عليهم من رحمته كفلين آمين آمين - .

و ممّن أجال جواد اليراع في هذا المضمار ، و أخذ السبق في هذا السباق : ها هو الحبر الخبير في جلّ العلوم الاسلاميّة ، خرّيت الفقه والاُصول ، علم التفسير و منار الأدب ، كبش كتيبة التأليف ، مقدام فرسان التصنيف ، المكثر المُجيد المَجيد فيهما **العلامة الشيخ محمد المشتهر بالفاضل الجواد الكاظمي** - قدّس الله لطيفه و أجزل تشريفه - ولعمرى إنّه كاستاذه العلاّمة الجليل في العلوم والفضائل المتنوّعة مولانا الشيخ بهاءالدين محمّد العاملي من أسلافنا و مفاخرنا المباهي بهم في الإحاطة بصنوف الفضل في عالم التشيّع ،كيف لا وقد أبهر الأنظار بترصيف كتابه المستطاب **« مسالك الافهام فى تفسير آيات الاحكام »** وأيم الله و أنّه لأبرّ قسم هو من أحسن مارأيته في هذا العلم الشريف قدحوى التحقيقات الدقيقة ، و النكات العلميّة حول تلك الآيات الكريمة ، و شرح معاضلها ، و حلّ مشاكلها بألفاظ جزلة ، و قوالب سهلة ، استفاد أكثرها من إفادات اُستاذه المذكور ، و من المأسوف عليه أنّ هذا السفر الجليل لم ينشر ولم يطبع إلى الحال ، و كان عزيز المنال ، قليل الوجود ، عسير الوصول ، مهجوراً خامل الذكر فى بعض دور الكتب و خزائنها ، لم يطّلع عليه إلاّ الاُوحدي المجدّ في البحث و التنقيب . إلى أن وفّق الله سبحانه العبد الصالح الموفّق لنشر الكتب الدينيّة ، و إذاعة الأسفار الشرعيّة ذخر الكرام و الأجلّة صفوة الأفاضل والتجّار ، فضيلة **الحاج الشيخ عبد الكريم المرتضوى الشهير بچيت چيان »** - أدام البارى تعالى شأنه أيّامه ، و أمدّ توفيقه الّذى هو خير رفيق - فعزم وجزم على طبعه و انتشاره على أحسن نمط ، وخيرما يؤمّل في نشر الكتب من الاهتمام في التصحيح وجودة الطبع و القرطاس ، و راعى كلّ ما كان يرجى في ذلك حتّى أبرزه على ما هو المأمول و المرتقب ، و لاغرو فإنّه و الحمدلله تعالى ممّن وفّقه المولى سبحانه بخدمة الدين و نشر زبره في هذا العصر المتعوس ، و الدهر المنكوس الّذى أصبحت فيه خيام العلوم الشرعيّة قريبة من التقوّض ، فكم له أيادى جليلة فيهذا الباب - شكر الرحمن

سعيه ، و أدام سعادته ، وزاد في بركته - وقام بالتعليق عليه و إخراج أحاديثه ، فضيلة العالم الجليل ، و الفاضل النبيل ، صفوة الأماجد و الأكارم ، ذخر أقرانه و الأماثل، **حجة الاسلام الشيخ محمد الباقر الشريف الجرباذقاني** - حرسه المولى الكريم بعينه لاتنام آمين - .

ثمّ إنّ الناشر الوجيه المكرّم طلب منّي تحرير وجيزة في ترجمة حياة ناسق هذه الدرارى ، ولم أجد بدّاً من الإسعاف رعاية لمقامه ، فألّفت هذه العجالة الّتى هى كلقطة العجلان،وسمّيتها **« منهج الرشاد في ترجمة الفاضل الجواد »** واكتفيت بالإشارة إلى بعض خصوصيّاته - قدّس سرّه - على سبيل التفهرس ، وتركت البسط والتفصيل فيها ، كلّ ذلك لتراكم الهموم و الأحزان علىّ من الجهات ، و تشويش البال ، و احتراق القلب ، و استعجال الناشر للكتاب ، و المرجوّ من أرباب الاطّلاع ، و علماء التراجم أن يعذرونى في الاختصار و الايجاز - فرّج الله عن كلّ مكروب سيّما عن هذا الكئيب بالنبىّ الأمين ، و عترته البررة الميامين - .

فأقول مستمدّاً من توفيق ربّى اللطيف :

قدألّف و صنّف من علماء الإسلام على اختلاف مذاهبهم ، و تشتّت مشاربهم في هذا العلم الشريف جمّ غفير ، وهاهى أسماء بعض علماء المذاهب الأربعة :

منهم : أبو عبدالله محمّد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشى المطلبى إمام الشوافع ، المتوفّى سنة ٢٠٤ بمصر ، له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبوالحسن علىّ بن حجر بن محمّد السعدى المتوفّى سنة ٢٤٤ ، له كتاب: أحكام القرآن .

و منهم : القاضى أبواسحق اسماعيل بن اسحق الأزدى المتوفّى سنة ٢٨٢ .

و منهم : أبوالحسن علىّ بن موسى بن يزداد الحنفىّ القمىّ الأصل المتوفّى سنة ٣٠٥ ، له أحكام القرآن .

و منهم : أبو جعفر أحمد بن محمّد الطحاوى الفقيه الشهير المتوفّى سنة ٣٢١ ، له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبو محمّد القاسم بن أصبغ القرطبي المفسّر النحوى اللغوى المتوفّى سنة ٣٤٠ له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبو بكر أحمد بن علىّ الرازى البغدادى الحنفي الشهير بالجصّاص المتوفّى سنة ٣٧٠ ، له كتاب : شرح أحكام القرآن طبع بالقاهرة في ثلاث مجلّدات في سنة ١٣٤٧ ، و هو من أبسط كتبهم في هذا الموضوع و من أحسنها .

و منهم : أبو محمّد مكّى بن أبى طالب القيسى المتوفّى سنة ٤٣٧ ، له كتاب مختصر أحكام القرآن .

و منهم : الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى الشافعي المتوفّى سنة ٤٥٨ له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبو الحسن علىّ بن محمّد الطبرسى ثمّ البغدادى الشافعى الشهير بالكيا-الهراس ، المتوفّى سنة ٥٠٤ ، له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : العلاّمة عبدالمنعم بن محمّد بن فرس المالكى الأندلسى الغرناطى المتوفّى سنة ٥٩٧ ، له كتاب مختصر أحكام القرآن .

و منهم : القاضى أبو بكر محمّد بن عبدالله بن أحمد المالكى الأندلسى الإشبيلى المعافرى الشهير بابن العربى المتوفّى سنة ٥٤٢ وقيل : سنة ٥٤٣ ، وكادت ولادته سنة ٤٦٨ ، له كتاب أحكام القرآن طبع في جزئين على نفقة ملك المغرب الأقصى السلطان عبدالحفيظ الحسنى الإدريسى بالقاهرة سنة ١٣٣١ .

و منهم : أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج الأنصارى الخزرجى الأندلسى القرطبى المالكى المتوفّى سنة ٦٧١ ، له كتاب : جامع أحكام القرآن والمبين لما تضمّنه من السنن وآى القرآن .

و منهم : أبو بكر صائن الدين يحيى بن سعدون بن تمام بن محمّد الأزدى الأندلسى المالكى ، المتوفّى بالموصل سنة ٦٧ له كتاب جامع أحكام القرآن .

و منهم : الشيخ شمس الدين محمّد أبى بكر الدمشقى الزرعى الحنبلى الشهير بابن قيّم الجوزيّة ، المتوفّى سنة ٧٥١ له كتاب تفسير آيات الأحكام .

و منهم ، الحافظ أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني الشافعي المصري المتوفّى سنة ٨٥٢ له ، كتاب في تفسير آيات الأحكام لم يتمّه .

و منهم : الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر محمّد بن ناصر الدين محمّد الشافعي المصري السيوطي المتوفّى سنة ٩١١ له كتاب أحكام القرآن ، وكتاب الاكليل في استنباط التنزيل أكثر هذا السفر المنيف في شرح آيات الأحكام .

و منهم : المولى محمّد الكافي بن الحسن الحنفي البسنوي الاقحصاري المتوفّى سنة ١٠٢٥ . له كتاب أنوار القرآن في آيات الأحكام لم يتمّه .

و منهم : المولى محمّد شمس الدين أبو بكر الهروي الحنفي نزيل بلدة بخارى المتوفّى سنة ١١٠٩ ، له كتاب أنوار القرآن في آيات الأحكام ، لم يطبع بعد .

و منهم : المولى عبد الله البلخي الحنفي المتوفّى سنة ١١٨٩ له كتاب مدارك الأحكام ، و كتاب : أنوار القرآن كلاهما في آيات الأحكام لم يطبعا بعد .

و منهم : السيّد عبد الله أبو محمّد الحسيني الهندي الأصل نزيل المدينة المنوّرة المتوفّى سنة ١٢٧٠ ، له كتاب : آي أحكام القرآن ، لم يطبع ولم يتمّ .

و منهم : العلاّمة السيّد أحمد (زيني دحلان) الحسني الشافعي المفتي بمكّة المكرّمة المتوفّى سنة ١٣٠٤ ، له كتاب : منار الإسلام في شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلاّمة السيّد أبو الطيّب النوّاب محمّد صدّيق خان بن السيّد حسن بن عليّ بن لطف الله الحسيني البخاري الواسطي الهندي القنوجي ، ملك بهوبال المتوفّى سنة ١٣٠٧ ، له كتاب نيل المرام من تفسير آيات الأحكام قد طبع مراراً . إلى غير ذلك من علمائهم و أفاضلهم .

و أمّا الزيديّة فقد ألّف جمع من علمائهم حول آيات الأحكام كتباً :

منهم : العلاّمة السيّد يحيى المؤيّد بالله ابن حمزة بن عليّ الحسيني الزيدي اليماني المتوفّى سنة ٧٤٩ له شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلاّمة السيّد أحمد المهدي لدين الله ابن يحيى بن المرتضى بن أحمد الحسني اليماني الصنعائي الزيدي المتوفّى سنة ٨٤٠ له كتاب كبير في آيات الأحكام

لم يطبع .

و منهم : العلّامة الشيخ محمّد شيخ الإسلام ابن يحيى بن محمّد بن بهران الصعدى اليمانى الزيدى المتوفّى سنة ٩٥٧ له كتاب شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلّامة المعاصر ، الفقيه الأصولى ، المحدّث المفسّر الرجالى ، القاضى الحسين العَمرى اليمانى الصنعائى من أشهر علمائهم ، و من مشايخنا في الرواية ، و الظاهر أنّه توفّى سنة ١٣٨٠ له كتاب آيات الأحكام .

و منهم : العلّامة سيّد ملوك الإسلام ، شرف العترة الطاهرة ، تاج السلاطين العظام ، جلالة الملك حميدالدين المتوكّل على الله يحيى بن محمد الحسنى إمام الزيديّة في عصره المقتول غيلة سنة ١٣٦٧ من مشايخي أيضاً في الرواية و أسانيدهم ، وكان هذا الشريف الجليل من مفاخر الزمان - أخذالله بحقّه عمّن ظلمه - له كتاب في شرح آيات الأحكام لم يتمّ ولم يطبع ، و غيرهم ممّن يقف على أسمائهم كلّ من جاس خلال كتب تراجمهم و سيرهم .

وأمّا أصحابنا الإماميّة تبعة آل النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله فلا تسئل أيّها القارى الكريم عن كثرة آثارهم في هذا الباب ، ونكتفى بذكر يسير من كثير ، وقليل من وفير ، روماً للاختصار فنقول :

منهم : أبو النضر محمّد بن السائب الكلبى الكوفي النسّابة المحدّث المفسّر الثقة الأمين ، المتوفّى سنة ١٤٦ ، و كان من أصحاب الإمامين أبي جعفر الباقر و أبي عبدالله الصادق عليهما السلام ، له كتاب في تفسير آيات الأحكام ، روى فيه عن ابن عبّاس بالواسطة و أكثر النقل عنه ، و هو أوّل من صنّف في هذا الموضوع ، و هو مقدّم على الشافعى في هذه الخدمة للقرآن الكريم ، و كتابه هذا غير تفسير الكبير لتمام القرآن الشريف .

و منهم . أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشر بن زيد بن أدرك بن بهمن الخراسانى البلخى ثمّ الرازى ، المتوفّى سنة ١٥٠ ، له كتاب تفسير الخمسمائة آية في الأحكام .

و منهم : أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي الكوفي المتوفّى سنة ٢٠٦ و قيل : سنة ٢٠٤ . و كان كأبيه من أصحاب الصادقين عليهما السلام ، له كتاب تفسير آيات الأحكام ، وقد ذكرت ترجمته و ترجمة والده في كتابي الكبير (طبقات النسّابين) ج ١ فليراجع .

و منهم : العلّامة الوزير أبو الحسن عباد بن عبّاس بن عبّاد الطالقاني المتوفّى سنة ٣٨٥ ، له كتاب تفسير آيات الأحكام كما في المعجم لياقوت .

و منهم : ابنه العلّامة الوزير كافي الكفاة الصاحب اسماعيل بن عبّاد المتوفّى سنة ٣٨٥ قريباً من وفاة والده ، له كتاب شرح آيات الأحكام لم يتمّ .

و منهم : العلّامة الشيخ قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي ، المتوفّى سنة ٥٧٣ ، له كتاب فقه القرآن في آيات الأحكام ، و عندنا منه نسخة عتيقة مصحّحة ، وعسى أن يوفّقني الله تعالى لطبعها و نشرها .

و منهم : العلّامة الشيخ أبو الحسن محمد بن الحسين بن الحسن البيهقي النيسابوري الكيدري على المشهور أو الكندري كما في كشف اللثام توفّي بعد سنة ٥٧٦ بقليل، له كتاب تفسير آيات الأحكام .

و منهم : العلّامة الشيخ فخر الدين أحمد بن عبدالله بن سعيد بن المتوّج البحراني المتوفّى بعد سنة ٧٧١ بقليل له كتاب النهاية في تفسير الخمسمائة آية في الأحكام وكان من تلاميذ فخر المحقّقين وهو غير الشيخ جمال أحمد الآتي اسمه ولكنّهما من اُسرة واحدة .

و منهم : العلّامة الشيخ أبو عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الأسدي الحلّي ثمّ النجفي المتوفّى سنة ٨٢٦ : له كتاب كنز العرفان في فقه القرآن ، و عندي أنّه مع وجازته من أحسن مادوّن بين كتب الفريقين في هذا الشأن ، وقد طبع مراراً ، ووفّق الباري تعالى ناشر هذا الكتاب بنشره في العام الماضي ، ورأيت ترجمته بالفارسيّة والاُردوئيّة .

و منهم : العلّامة الشيخ جمال الدين أحمد بن عبدالله بن محمد بن الحسن بن المتوّج

البحراني ، المتوفّى بعد سنة ٨٣٦ بقليل له كتاب : منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام الخمسمائة ، و كان كسميّه المشارك معه في أكثر الآباء و العصر و البلد من تلاميذ فخر المحقّقين .

و منهم : ابنه العلّامة الشيخ ناصر بن جمال الدين أحمد المذكور ، المتوفّى في حدود سنة ٨٦٠ ، له كتاب : آيات الأحكام .

و منهم : العلّامة الشيخ كمال الدين حسن بن شمس الدين محمّد الاستر ابادى النجفى ، المتوفّى في حدود سنة ٩٠٠ ، له كتاب معارج السؤل و مدارج المأمول في تفسير آيات الأحكام فرغ منه سنة ٧٩١ .

و منهم : العلّامة المولى شرف الدين علىّ بن محمّد الشهفينكى كما في رياض العلماء أو الشيفنكى كما في هامش نسخة من أمل الآمل كان نزيل مشهد الرضا عليه السلام و به توفّى سنة ٩٠٧ ، له كتاب : آيات الأحكام .

و منهم : العلّامة المقدّس الملكوتى الصفات مولانا أحمد بن محمّد المحقّق الأردبيلى ثمّ النجفى المتوفّى سنة ٩٩٣ له كتاب : زبدة البيان في براهين أحكام القرآن و تفسير آيات أحكام القرآن ، طبع مرّتين بطهران الاُولى في سنة ١٣٠٥ والثانية في سنة ١٣٨٦ باهتمام ناشر هذا الكتاب و كتابه من أشهر ما صنّف في الباب .

و منهم : العلّامة الأمير أبوالفتح بن الأمير مخدوم بن الأمير شمس الدين محمّد الحسينى المتوفّى سنة ٩٨٦ ، له كتاب (تفسير شاهي) في آيات الأحكام ألّفه بالفارسيّة للسلطان المؤيّد الشاه طهماسب الأوّل الموسوى الصفوى، وقد طبع ببلدة تبريز باهتمام العلّامة الحجّة البارع الحاج الميرزا ولى الله الإشراقى السرابى نزيل بلدة تبريز وأحد أفاضلها المحقّقين ـ حرسه المولى سبحانه ـ و ألّفنا رسالة في ترجمة حياة المؤلّف سمّيناها (بالفتحيّة) وقد طبعت معه .

و منهم : العلّامة السيّد شجاع الدين محمود بن علىّ الحسينى المرعشى المازندرانى المتوفّى زمن السلطان الشاه طهماسب الأوّل الصفوى ، وكان مقرّباً لديه و من تلاميذ المحقّق الكركى والراوى عنه ، وهو جدّ العلّامة السيّد حسين الحسينى

المرعشى المشتهر بسلطان العلماء و خليفة السلطان جدّى من طرف أُمّهات أجدادى من طرف الآباء .

و منهم : العلاّمة الرجالى الثقة الأمين السيّد ميرزا محمّد بن علىّ بن ابراهيم الحسينى الاسترابادى صاحب الكتب الرجاليّة الشهيرة المتوفّى سنة ١٠٢٦ ، له كتاب آيات الأحكام ، و عندنا منه نسخة عتيقة يظنّ كونها بخطّه الشريف و هو مؤلّف نفيس حاو لفوائد دقيقة و نكات مستخرجة عن الآيات رشيقة .

و منهم : العلاّمة الميرزا رفيع الدين محمّد صدر الصدور ، ابن السيّد شجاع الدين الحسينى المرعشى المذكور المتوفّى سنة ١٠٣٤ ، وكان صدراً في دولة السلطان شاه طهماسب الأوّل الصفوى ، له كتاب في تفسير آيات الأحكام صنّفه باستدعاء ابنه العلاّمة سلطان العلماء المذكور ، لم يتمّ ، و النسخة موجودة عند ذرارى سلطان العلماء ببلدة إصفهان .

و منهم : العلاّمة الحاجّ المولى محمّد اليزدى الشهير بشاه قاضى المتوفّى في حدود سنة ١٠٤٠ له كتاب تفسير القطب شاهى في شرح آيات الأحكام ، صنّفه للسلطان محمّد قطب شاه من أشهر الملوك القطب شاهيّة بالهند .

و منهم : العلاّمة الشيخ محمّد بن الحسين العاملى المتوفّى في حدود سنة ١٠٨٠ له كتاب فتح أبواب الجنان في تفسير آيات أحكام القرآن ، رأيته بخطّه عند العلاّمة الحجّة الحاج ميرزا خليل الله الشهير بشمس الأفاضل الكاشمرى الخواجه نصيرى نزيل طهران ، و الظاهر أنّه لم يتمّه .

و منهم : العلاّمة السيّد محمّد سعيد بن سراج الدين قاسم الطباطبائى القهبائى المتوفّى سنة ١٠٩٢ ، له كتاب : مفاتيح الأحكام في شرح آيات الأحكام القرانيّة ، تصدّى فيه لشرح كلمات المحقّق الأردبيلى في كتابه : (زبدة البيان) .

و منهم : العلاّمة السيّد محمّد بن علىّ بن حيدر الموسوى العاملى المكّى المتوفّى سنة ١١٣٩ ، له كتاب ايناس المؤمنين باقتباس علوم الدين عن النبراس المعجز المبين في تفسير الآيات القرانيّة الّتى هى الأحكام الأصليّة و الفرعيّة .

و منهم : العلّامة المير محمد ابراهيم الشهير بالمير ابراهيما ابن المير معصوم بن المير فصيح بن المير أولياء الحسيني التبريزي الأصل نزيل قزوين المتوفّى سنة ١١٤٩ له كتاب تحصيل الاطمينان في شرح زبدة البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن لم يتمّه بل جفّ قلمه الشريف في أواسط كتاب الصلوة ، و هذا السيّد الجليل جدّ السلسلة الجليلة الحاج السيّد جوادية بقزوين .

و منهم : العلّامة الشيخ أحمد بن اسماعيل بن العلّامة الشيخ عبد النبيّ الجزائري النجفي المتوفّى سنة ١١٥٠ وقيل ١١٥١ ، له كتاب قلائد الدرر في آيات الأحكام وقد طبع مرّتين : الأولى بطهران على الحجر ، و الثانية بالغرى الشريف في العام الماضي في ثلاثة أجزاء وهو من الكتب النافعة في موضوعه أورد فيه الأخبار المرويّة عن الأئمّة في ذيل تلك الآيات الكريمة بالبحث و التحقيق .

و منهم : العلّامة الحاجّ ملا محمد جعفر بن المولى سيف الدين الاسترآبادي الشهير بشريعتمدار نزيل طهران والمتوفّى سنة ١٢٦٣ ، له كتاب : دلائل المرام في تفسير آيات الأحكام ، والنسخة موجودة عند أحفاده الكرام ، والأسرة الشريعتمداريّة بيت الجلالة والرفعة في تلك البلدة من ذرّيّته ومن مشاهيرهم بل زعيمهم اليوم حجّة الإسلام و المسلمين الحاج الشيخ محمد جواد شريعتمدار - أدام الله بركته - .

و منهم : العلّامة الشيخ عليّ الشهير بشريعتمدار ابن العلّامة الحاج ملا محمد جعفر الاسترابادي نزيل طهران المتوفّى بها في سنة (١٣١٥) له كتابان في هذا الموضوع الأوّل : الدرر الايتام في تفسير آيات الأحكام ، و الثاني نثر الدرر الايتام في شرح آيات الأحكام و هو أبسط من سابقه ، وهو من مشايخ والدي العلّامة النسّابة الحجّة الآية السيّد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي النجفي المتوفّى سنة ١٣٣٨ .

و منهم : العلّامة الحاج السيّد محمد ثقة الاسلام بن فضل الله بن خداداد بن رشيد بن حمزة الموسوي الساروي اليهنه كلائي نزيل الغري الشريف المتوفّى سنة ١٣٤٢ ، له كتاب موضح آيات الأحكام في شرحها و هو من مشايخي و مشايخ والدي العلّامة في الرواية .

و منهم : العلاّمة المعمّر المتبرّك به المولى محمّد مهدى البنابى المراغى الحائرى نزيل كربلاء المقدّسة والمتوفّى في حدود سنة ١٣٤٥ من مشايخى في الرواية ، له كتاب: مقلاد الرشاد في شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلاّمة الحجّة الآية : الحاج الشيخ محمّد باقر بن المولى محمّد حسن بن المولى أسدالله بن عبدالله القاينى البيرجندى الكاخكى المتوفّى سنة ١٣٥٢ من أجلّاء مشايخى في الرواية ، له كتاب : آيات الأحكام لقد أحسن فيه وأجاد .



كلمات حول التعريف بالمصنف الهمام

« اسمه ولقبه وكنيته »

هو العلاّمة المقدام في علوم الإسلام : الشيخ أبوعبدالله محمد الجواد شمس الدين الكاظمي المشتهر : بالفاضل الجواد .

«آبائه وأسلافه الكرام»

والده العلاّمة الشيخ سعد الله ابن العلاّمة الشيخ محمد الجواد بن الحاج علي الأسدي الكوفي الشاعر ، ورأيت سرد النسب هكذا بخطّه المبارك على ظهر نسخة من الأربعين حديثاً لشيخنا البهائي .

«أخلافه وأعقابه»

و ببالي أنّي رأيت على ظهر نسخة من غاية المأمول شرح الزبدة هذه الجملات (ساقه القضاء إلى عبيده المسكين : جمال الدين محمد بن الشارح المصنّف للكتاب) انتهى. وكلّما أجلت البصر ، و سرحت النظر في معاجم التراجم لم أجد ذكراً لولده وأعقابه ، نعم سمعت مراراً عن العلاّمة الاُستاذ آية الله شرف العترة : السيّد أبي محمد الحسن صدر الدين الكاظمي المتوفّى سنة ١٣٥٤ أنّ أعقابه بالكاظميّة ، لكنّهم خاملوا الذكر ولا يوجد بينهم من يتعاطى العلم .

« مشايخه في الدراية والرواية »

أخذ واستفاد العلوم الآلية وشطراً من الفقه و اُصوله عن والده المبرور ، وعن غيره بمولده مشهد الإمامين الكاظمين عليهما السلام ، ثمّ انتقل إلى بلدة إصفهان ، و كانت يومئذ زاهيةً مزدانةً بفحول العلماء يحجّ إليها روّاد العلم و طلاّب الفضل من كل فجّ عميق و اختار بين تلك النجوم الزاهرة الكوكب اللامع المضيء في سماء الفضائل شيخنا البهائي واشتغل بالاستفادة منه ، و صار من خواصّه و أعزّ ندمائه ، وشرح بأمره الشريف أكثر

مؤلّفاته و يروى عن استاذيه المذكورين و رأيت إجازة الثانى له على ظهر كتاب من لا يحضره الفقيه بخطّه المبارك .

« تلاميذه فى الدراية و الرواية »

أخذ وروى عنه جمّ غفير وجمع كثير :

منهم : العلاّمة الأمير شمس الدين محمود بن فتح الله الحسينى الكاظمى نزيل الغرى الشريف ، و المتوفّى به ، له كتاب مبسوط في كيفيّة تقسيم الخمس في عصر الغيبة وأحكام السهام الستّة ، ومنه أنّه صنّفه في حياة اُستاذه المترجم حيث يدعوله في خلال نقل شيء عنه بطول العمر ، وله كتاب في رجعة المعصومين .

و منهم : العلاّمة الشيخ محمّد بن عليّ الكاشانى المشتهر بالعا ملى المتوفّى في حدود سنة ١٠٩٨ صاحب التعليقة على تفسير البيضاوى .

و منهم : العلاّمة الشيخ أبو الحسن عليّ بن الشيخ محمّد الهادى ابن العلاّمة الشيخ سعدالله والدالمترجم ، هو ابن أخيه المكثر في الاستفادة عن عمّه المفضال .

« كلمات العلماء فى حقه »

كلّ من ذكره من علماء التراجم أثنى عليه وبجّله و أكرمه :

فمنهم : العلاّمة الشيخ حسن بن عبّاس بن الشيخ محمّد عليّ البلاغى النجفى جدّ شيخنا الاُستاذ آية الله الشيخ محمّد الجواد البلاغى ، قال في كتابه النفيس (تنقيح المقال) ما لفظه في حقّ المترجم : كان كثير الحفظ ، شديد الإدراك ، مستغرق الأوقات في الاشتغال بالعلوم . إلخ . . .

و منهم : العلاّمة الخوانسارى في كتابه : روضات الجنّات . قال في ص ١٥٦ طبعة الجديدة مالفظه بعد ذكر اسم المترجم : هو من العلماء المعروفين ، والعلماء المجتهدين صاحب تحقيقات أنيقة وتدقيقات رشيقة في الاُصول والمعقول والمنقول والرياضى والتفسير و غير ذلك . إلخ . . .

و منهم : علاّمة علم التراجم والسير الميرزا عبدالله أفندى ـ قدّس سره ـ فإنّه أطرء في الثناء عليه ، وذكر مايقرب من عبائر الروضات بل فوقها في كتابه رياض العلماء

و حياض الفضلاء .

و منهم : العلاّمة المحدّث الحاج الشيخ عبّاس القمى في كتابه : الكنى و الألقاب ج ٣ ص ٦ .

و منهم : العلاّمة الميرزا محمّد عليّ المدرّس التبريزى الخيابانى قال في كتابه: ريحانة الأدب ج ٣ ص ١٨٠ ما محصّله : إنّه كان عالماً في الفروع والاُصول ، جامعاً للمعقول والمنقول ، فقيهاً اُصوليّاً مفسّراً ، وله المام في كلّ العلوم المتداولة .

إلى أن قال في الثناء علي كتابه المسالك : إنّه خيركتاب اُلّف في هذا الموضوع إلخ . . .

و بالجملة تجدالأثنية الزاهية فيحقّه من كلّ من ذكره ـ جزاه الله عن الاسلام خيراً .

آثاره العلمية

هوممّن وفّقهالله تعالي شأنه بكثرة التأليف والتصنيف بالمتن والشرح والتعليق بقلم سيّال و علي القراطيس جوّال ، وهاهى أسماء ما وقفت واطّلعت عليه .

١ ـ غاية المأمول في شرح زبدة الاُصول صنّفه في زمن إقامته في بلدة إصبهان بأمر اُستاذه شيخنا البهائي يقرب من أربعة عشر ألف بيت ، لم يطبع و لكنّه وفيرالوجود .

٢ـ شرح خلاصة الحساب ، شرحه بأمر اُستاذه أيضاً و طبع بطهران سنة ١٢٧٣ وعندنا منه نسخة مخطوطة نفيسة .

٣ـ شرح كتاب الدروس لشيخنا العلاّمةالسعيد أبيعبدالله الشهيد ـقدس سرهـ لم يتمّه خرج إلى أوّل كتاب الحجّ لم يطبع بعد .

٤ـشرح الرسالة الجعفريّة للعلاّمة المثنّىبه المحقّق الشيخ عليّ بنعبدالحال الكركي لم يطبع بعد .

٥ ـ رسالة فيالمواسعة والمضايقة في مسئلة الفوائت لم تطبع بعد .

٦ـ شرح تشريح الأفلاك لاُستاذه المذكور لم يطبع بعد .

٧ـ شرح الرسالة في نسبة تضاريس الأرض لأستاذه المذكور لم يطبع بعد .
٨ـ شرح رسالة أستاذه المذكور في مسئلة طهارة أهل الكتاب لم يطبع بعد.
٩ـ شرح الرسالة الصمديّة في النحو لأستاذه المذكور لم يطبع بعد .
١٠ـ توضيحات لمشكلات كتاب الكشكول لأستاذه المذكور لم تطبع بعد .
١١ـ شرح بعض المعمّيات والألغاز الّتي ابتكرها أستاذه المذكور لم يطبع بعد .
١٢ـ شرح كتاب (سرخاب) في علم الرمل لم يطبع بعد .
١٣ـ شرح لطيف على الضوابط الرجاليّة الّتي أفادها أستاذه المذكور وهي قوله ـ قدس سره ـ كلّ جميل جميل. كلّ حميد حميد. كلّ صفوان صاف. كلّ عبدالسلام صالح غير عبدالسلام بن صالح . كلّ يعقوب بلاخيبة إلّا يعقوب بن شيبة . كلّ عاصم حسن إلّا عاصم بن حسن . كلّ شعيب بلاعيب. كلّ سالم غير سالم . كلّ طلحة طالح. إلخ لم يطبع .
١٤ـ شرح مشيخة الفقيه لشيخنا الحافظ الصدوق لم يطبع .
١٥ـ تعليقة على خلاصة الرجال لآيةالله العلّامة لم تطبع بعد .
١٦ـ تعليقة على أصول الكافي وفروعه لشيخنا الأقدم ثقةالإسلام الكليني لم تطبع.
١٧ـ تعليقة على الفقيه لم تطبع .
١٨ـ تعليقة على شرح الفصوص في العرفان لم تطبع .
١٩ـ كتاب مسالك الأفهام في شرح آيات الأحكام وهاهو بين يديك بمرئى ومشهد.

وفاته و مدفنه

لم أقف على سنة وفاته بالتعيين مع المراجعة إلى أكثر المدارك الموجودة عندي، ويظهر من كلمات بعضهم أنّه توفّي في أواسط القرن الحاد يعشر ، و دفن باصفهان ، وقيل : إنّه نقل إلى موطنه مشهد الامامين الكاظمين عليهما السلام .

كلمة حول التعريف بالكتاب

لاأظنّ أن يرتاب أحد في أهميّة هذا السفر الجليل لاحتوائه على مهمّام التحقيقات الفقهيّة الرائقة والنكات الأدبيّة، وذلك جليّ لمن طابقه مع غيره ممّا دوّن في موضوعه.

قال العلّامة الشيخ حسن بن عبّاس البلاغي النجفي في كتابه : تنقيح المقال

مالفظه : و كتاب كبير من أكبر ماكتب في شأنه و أتمها سماه (مسالك الأفهام في شرح آيات الأحكام .

وقال العلامة المدرس في الريحانة : إنه خير كتاب اُلف في هذا الموضوع .

كلمة حول النسخة

تقدم أن نسخ الكتاب قليلة جداً ، من النسخ التي وقفت عليها هي نسخة كانت في خزانة كتب العلامة الاُستاذ آية الله الحاج ميرزا أبي الهدى حفيد العلامة الكرباسي ومن مشايخي في الرواية ، و منها نسخة موجودة عند الناشر ، ومنها نسخة هي في مكتبتي العامة التي وقفتها و أسستها في سنة ١٣٨٦ وقدمتها إلى الناشر والمصحح لتعينهما على التصحيح .

طرقنا في رواية الكتاب عن مصنفه

لنا في روايته عن ناسقه طرق تتصل أسانيدنا إليه بواسطة الأعلام عمد الاسلام أساطين الحديث وأقطاب ارحية الرواية ، وهم العلامة الاُستاذ أبومحمد السيد حسن صدرالدين الكاظمي ، والعلامة الاُستاذ والدي المكرم السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي ، والعلامة المفخم الحاج الشيخ محمد باقر البيرجندي ، والعلامة الشيخ ميرزا محمد بن رجبعلي الطهراني ، و العلامة الأمين السيد محسن الحسيني العاملي الشامي ، والعلامة الاُستاذ الحاج الشيخ عبدالله المامقاني صاحب كتاب الرجال وغيرهم من الفحول ، ومن رام الوقوف على تلك الطرق والأسانيد فعليه بمراجعة كتابنا (المسلسلات في الأسانيد والإجازات) فإن فيه شفاء العليل ودواء الغليل .

هذا ما أتاحته الفرص و الظروف من تحرير هذه الرسالة الشريفة في سويعات آخرها أصيل يوم الثلاثاء لعشر بقين من أولى الجمادين من شهور سنة ١٣٨٧ ببلدة قم المشرفة حرم أهل البيت و عش آل محمد صلى الله عليه وآله حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً ــ حرره ببنانه و فاه بلسانه

عبيد ربه الملتجي بفضله شهاب الدين الحسيني

المرعشي النجفي كان الله له آمين آمين

كلمة المحشى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب ّ العالمين و الصلوة و السلام على محمد وآله الطاهرين أمّا بعدفيقول العبد خويدم الفقهاء ابن محمد محمد باقر المدعو بـ (شريف زاده گلپايگانى) : إنّه بعدما منّ الله علىّ باتمام تعاليقى على كتاب كنز العرفان للفاضل المقداد ، و بروزها إلى الطبع عرض علىّ الأخ الأعزّ الحاجّ شيخ عبدالكريم المرتضوى - دامت تأييداته- كتاب مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام للفاضل الجواد ، وسألنى أن أذيّله بما يلوح لى مثل ما عملته في كنز العرفان فلم يسعنى ردّه ، و رحّبته بما نوى كيف و الكتاب جليل القدر عظيم الاعتبار جدّاً كما وصفه مؤلّفه و أطرء عليه الأعلام لم يعمل مثله في هذا الفن ، ولم ينسج على منواله

حلف الزمان ليأتينّ بمثله   حنثت يمينك يازمان فكفّر

له أدب أعذب من الزلال مازجته المدام ، وأزهر من الروض باكره الغمام ،وأبهى من المنثور ، وأزهى من صفحات خدود الحور ، ولاأظنّنى مغالياً لوقلت في شأن هذا الكتاب : ما انشدوه فى وصف شرح المرزوقى على حماسة أبى تمام :

كتاب لو تأمله ضرير   لعاد كريمتاه بلا ارتياب

ولو قدمرّ حامله بقبر   لصار الميّت حيّاً في التراب

و سألنى الأخ الأعزّ أيضاً إخراج أحاديثه ، وذكر مصادرها فقبلته إلّا أنّى رأيت أنّ إخراج الحديث بذكر باب من الوسائل مثلاً قليل الفائدة فأشرت في أكثرها إلى مصادرها الأصليّة مع بيان مواضع اختلاف الألفاظ أوالاشارة إليها مستنداً إلى مايصحّ الاعتماد عليه كالبحار و المرآت و المنتقى و غيرها

و إنّما عملت ذلك في الأخبار الّتى يكثر استناد الفقهاء بها في الفتوى ، الّتى هى

محطّ أنظار العلماء في الاستدلال الفقهي ، و اكتفيت في ما لم يكن بهذا الموضع من الأهميّة بذكر بعض المصادر أو بعض الجوامع ،وأسأل الله أن يثبّتني به جميل الذكر في الأولى وجزيل الأجر في الآخرة «فلله الآخرة و الأولى»

و الملتمس من القارئين الكرام أن يقتحموني بالنقد والمناقشة ، وينبّهوني إلى مواضع الخطاء ومواقع الزلل فإنّ الانتقادقائد الاجتهاد والإحسان ، ورائد الإجادة والاتقان ، والنقد للإنسان بمنزلةالصيقل للصوارم والصيرف للدراهم ، وماأُبرّىء نفسي ولا ادّعي العصمة لفهمي وحدسي ، والجواد قديكبو ، والصارم قدينبو ، ومن الله التوفيق وعليه التكلان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الّذى أنزل الكتاب على عبده بياناً للأحكام ، و جعله مصدّقاً لنبوّته و مويّداً لرسالته إلى الخاصّ والعامّ فهو النور الساطع برهانه ، و الفرقان اللامع تبيانه و المعجز الباقى على مرّ الدهور والأعوام ، والصلوة والسلام على المكنى عنه بالعبوديّة الرسول الأمين ، والنبيّ المكين المبعوث إلى كافّة الأنام ، و على آله المعصومين وعترته الطاهرين كنوز العلم و رعاته ، ودعاة الحقّ و ولاته الّذين بحبّهم يثاب على الطاعة و تكفّر الآثام صلوةً متعاقبةً متتاليةً ما أقبل بدر و أدبر ظلام . و بعد فيقول أقلّ العباد جواد بن سعد بن جواد : لمّا كان من أجلّ النعم و أوفر القسم استفادة الأحكام الشرعيّة من الآيات القرآنيّة ، وقد اعتنى العلماء بالبحث عنها والاستنباط منها وتكثّرت في ذلك مقالاتهم ، واختلفت استفاداتهم فبعضهم يحمل القرآن على ما يريد ، ويرتكب فيه التأويل البعيد ؛ فهؤلاء لم يجرّوا على منهاج السداد ولم يسلكوا طريق الرشاد، والّذى لزم طريق الحقّ في ذلك أصحابنا الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ فإنّهم بيّنوا وجهة الدلالة بما استفادوه من الأئمّة الأطهار الّذين هم مهبط الوحى و التنزيل أو بما اشتملت عليه من الظاهر البعيد عن التأويل فهم العاملون بالقرآن على التحقيق السايرون على جادّة الطريق المتمسّكون بالثقلين (1) اللذين أخبر النبيّ صلى الله عليه وآله عنهما بعدم الافتراق ، و بيّن أنّ

(1) إشارة إلى الحديث المشهور بين الفريقين بألفاظه المختلفة مثل : إنى أوأنا تارك أوتركت أوخلفت أو مخلف فيكم الثقلين أو ثقلين أو أمرين أو الثقلين خليفتين أو اثنين ما إن تمسكتم به أوما إن أخذتم به أو ما إن اعتصمتم به لن تضلوا بعدى أو لن تضلوا أبداً أولن ـ

التمسّك بهما لا يجامع الضلال و الشقاق . ثمّ إنّ أصحابنا و إن بيّنوا جهة الدلالة في تضاعيف كتبهم إلاّ أنّه لم يتّفق منهم بيان جميع ذلك في كتاب مفرد بالتدوين ليكون

← تضلوا إن تبعتموهما أو إنكم لن تضلوا بعدهما ، وهما كتاب الله وأهل بيتي عترتي أحدهما أثقل من الاخر أو كتاب الله حبل ممدود أو كتاب الله فيه الهدى و النور أو الصدق أو كتاب ربي و عترتي وهم أهل بيتي أو وعترتي أهل بيتي وقرابتي أو أهل بيتي و نسبي ، و أنهما لن يتفرقا أو لن يفترقا أو أن لا يفترقا أو أنهما لقرينتان لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا أو فاتقوا الله وانظروا كيف تخلفوني أو تحفظوني فيهما أو فانظروا كيف تلحقوا بي فيهما أو بم أو بما أو ماذا تخلفوني فيهما ، وغير هذه الالفاظ . إلى آخر الحديث

أخرجه أكابر علماء المذاهب قديماً وحديثاً في كتبهم الصحاح والسنن والتفاسير والتواريخ واللغة فلعله يعد من المتواترات بل صرح بتواتره المرحوم آية الله سيد شرف الدين ـ طاب ثراه ـ في المراجعة ٨ من كتابه المراجعات ، وفي غاية المرام للسيد هاشم البحراني ـ قدس سره ـ في باب ٢٨ و ٢٩ من ص ٢١١ إلى ص ٢٣٥ ـ ١٢١ حديثاً من طرق الشيعة الامامية و أهل السنة وسرد في البرهان ج ١ من ص ٩ إلى ص ١٤ ـ ٣٣ حديثا .

وقد خص العلامة آية الله مير سيد حامد حسين ـ أعلى الله مقامه الشريف ـ المجلد الثاني عشر من المنهج الثاني من كتابه عبقات الانوار بتحقيق هذا الحديث ، وقد طبع بلكهنو و جدد طبعه بايران في ١١٥٩ صفحة في ستة مجلدات فرواه عن جماعة تقرب من مأتين من أكابر علماء المذاهب من المائة الثانية إلى المائة الثالثة عشرة ، ومن الصحابة والصحابيات أكثر من ثلاثين رجلا و امرئة كلهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبي (ص) .

قال ابن حجر في صواعقه في الفصل الاول من الباب ١١ ص ١٤٨ طبع دار الطباعة المحمدية ١٣٧٥ في تفسير الاية الرابعة ، ثم اعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه ، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع ، وفي اخرى أنه قاله في المدينة في مرضه وقد امتلات الهجرة بأصحابه ، وفي اخرى أنه قال ذلك بغدير خم ، وفي اخرى أنه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف كما مر ، ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن و غيرها اهتماماً بشأن الكتاب و العترة الطاهرة ، وقال أيضاً بعيد ذلك ص ١٤٩ ، ثم أحق من يتمسك به منهم إمامهم وعالمهم علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ لما قدمناه من مزيد علمه ودقائق مستنبطاته ومن ثم قال أبوبكر ، على عترة رسول الله ، أي الذين حث على التمسك بهم فخصه لما قلنا ، وكذلك خصه صلى الله عليه وسلم بما مر يوم غدير خم . انتهى ما أردنا نقله .

مشتملاً على وجوه الدلالة في الآيات المتعلّقة بأحكام الدين فحدانى ذلك على أن أجمع كتاباً مشتملاً على جميع ما يتعلّق بكلّ آية مبيّناً فيه وجوه الدلالة ، ولعمري أنّ من نظر في كتابى هذا بعين الإنصاف ، وجانب سبيل الغيّ والاعتساف علم أنّه عديم النظير ، وأنّه من تأييدات العليّ القدير . و سمّيته مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ، والله أسئل سبيل الرشاد و أن يجعله ذخراً ليوم المعاد .

و لنذكر قبل الشروع في المقصود مالابدّ من معرفته :

قال الشيخ الطوسى -رحمه الله-[1] في تفسيره الموسوم بالتبيان[2] فاعلم أنّ الرواية

---

(١) هو شيخ الطائفة على الاطلاق ورئيسها الذى تلوى إليه الاعناق أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى عماد الشيعة الامامية محقق الاصول و الفروع ، ومهذب فنون المعقول و المسموع صاحب التصانيف التى طبقت الآفاق شهرتها أمثال الاستبصار و التهذيب والفهرست والرجال والتبيان فى تفسير القرآن وغيرها تنيف على خمسين كتاباً فى شتى فنون الاسلام . هو أول من أسس الحوزة العلمية بالنجف له فضل تمصير النجف من شتى نواحى حياته بلغت عدة مشايخه أكثر من خمسين شخصاً من أعلام الفريقين أجلهم شيخ الامة الشيخ المفيد والسيد المرتضى وتضافرت عبارات المورخين أن تلاميذ شيخ الطائفة الذين كانوا مجتهدين من الخاصة بلغوا أكثر من ثلاثمائة، ومن العامة مالا يحصى كثرة تهيبت العلماء فى زمانه و بعده إلى أكثر من قرن و نصف القرن عن أن يقتحموه بالنقد والمناقشة فكاد أن يسد باب الاجتهاد عند الشيعة . ولد فى شهر رمضان سنة ٣٨٥ و توفى فى ليلة الثانى و العشرين من شهر محرم الحرام فى النجف الاشرف فى ٤٦٠ و دفن فى داره هناك و اتخذت مسجداً بعد وفاته حسب وصيته بذلك .

انظر ترجمته فى الكنى والالقاب ج ٢ ص ٣٦٢ و ريحانة الادب ج ٢ ص ٣٩٩ الرقم ٧٤٨ وروضات الجنات من ص ٥٥٢ إلى ٥٦٣ ، والاعلام ج ٦ ص ٣١٥ ، ومستدرك الوسائل ج ٣ ص ٥٠٥ ، والكتب الرجالية .

(٢) وفى المجلد الثالث من الذريعة ص ٣٢٨ الرقم ١١٩٧ التبيان فى تفسير القرآن لشيخ الطائفة بقول مطلق الشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى المولود ٣٨٥ و المهاجر إلى العراق سنة ٤٠٨ والمتوفى بالنجف سنة ٤٦٠ وصفه فى فهرسته عند ذكر تصانيفه بقوله ، وله كتاب تفسير القرآن لم يعمل مثله ، ولكن النجاشى صرح باسمه قال ، وكتاب التبيان فى تفسير القرآن ، وقال آية الله بحر العلوم فى فوائده الرجالية فى وصفه ، إن كتاب التبيان ـ

• • • • • • • • • •

ــ الجامع لعلوم القرآن كتاب جليل كبير عديم النظير فى التفاسير ، وشيخنا الطبرسى إمام التفسير فى كتبه إليه يزدلف و من بحره يغترف . انتهى ما أردنا نقله من الذريعة .

أقول ، وقد اعترف الطبرسى نفسه فى مقدمة المجمع بمكانة هذا الكتاب فقال فى ص ١٠ طبع صيدا ج ١ : إنه الكتاب الذى يقتبس منه ضياء الحق ويلوح عليه رداء الصدق قد تضمن من المعانى الاسرار البديعة و احتضن من الالفاظ اللغة الوسيعة ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها ولا بتنميقها دون تحقيقها و هو القدوة استضيئ بأنواره وأطأ مواقع آثاره ، وقد طبع التبيان فى إيران بالطبع الحجرى و بعده بالنجف فى عشر مجلدات تجد ما نقله المصنف هنا فى ص ٣ من ج ١ ط إيران .

و من عجيب الاشتباه ما وقع للحاج خليفة كاتب چلبى مصطفى بن عبد الله المتوفى سنة ١٠٦٧ فى كشف الظنون عند ذكره تفسير الطوسى انظر ص ٣١١ ج ١ طاسلامبول مطبعة العالم سنة ١٣١٠ ونحن ننقله بعين عبارته قال : تفسير الطوسى هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى فقيه الشيعة كان ينتمى إلى مذهب الشافعى المتوفى سنة إحدى وستين وخمسمائة سماه مجمع البيان لعلوم القرآن ، واختصر الكشاف وسماه جوامع الجامع ، وابتدء بتأليفه فى سنة اثنين و ستين و خمسمائة قال السبكى ، وقد احرقت كتبه عدة نوب بمحضر من الناس انتهى ، وفيه من الاشتباهات مالا يخفى ،

فان الشيخ الطوسى لم ينتم إلى مذهب الشافعى قط ، والتناقض بين كونه فقيه الشيعة و كونه ينتمى إلى مذهب الشافعى بين ، وكيف يتصور انضواء الشخصية العملاقة مثل الشيخ تحت أشعة مذهب ربما يتصاغر رائده امام عظمة الشيخ وسعة افقه وكبريائه العلمى واستقلاله الذاتى فى الرأى لم يكن الشيخ مقلداً لاى أحد بل كان مجتهداً مطلقاً لا يأبه إلا بما ساعد عليه الدليل و اقتضاه البرهان الصادق ، ولقد حاز الثقة التامة من طبقات الشيعة جمعاء فى رواية الحديث وتحليله بل نحن نتحدى الحاج خليفة ومن حذا حذوه (السبكى فى طبقات الشافعية ج ٣ ص ٥١) أن يذكروا للشيخ كلمة أو رأياً أو كتاباً يثبت صحة هذه النسبة على كثرة مؤلفاته الاصولية والفقهية ثم إنه كان وفاة الشيخ ـ قدس سره ـ فى سنة ٤٦٠ ولذلك قالوا فى تاريخ وفاته :

محمد بن الحسن الطوسى أبو جعفر الشيخ الجليل الانجب .
جل الكمالات إليه ينتسب تنجز الفيض (٤٦٠) وعمره عجب(٧٥) .

ولم تكن سنة ٥٦١ كما ذكره الحاج خليفة ، و كان اسم تفسيره التبيان لامجمع البيان وإنما كان مجمع البيان لابى على الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى ٥٤٨ وكذلك جوامع ــ

ظاهرة في أخبار أصحابنا بأنّ تفسير القرآن (١) لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح (٢) عن

← الجامع فلم يكن وفاة المؤلف الواقفى لمجمع البيان أيضاً سنة ٥٦١ و لذا قالوا فى تاريخ وفاته ،

و فضل بن الحسن بن الفضل أبو على الطبرسى العدل .
شيخ ابن شهرآشوب عنه ينشر مفسر عام الوفاة محشر (٥٤٨) .

ثم إن لازم ماذكره الحاج خليفة من كون وفاة صاحب المجمع وجوامع الجامع سواء كان الطوسى أوالطبرسى سنة ٥٦١ وكون ابتداء التأليف سواء كان مرجع الضمير المجمع أو الجوامع ٥٦٢ أن يكون ابتداء تأليف الكتاب بعد وفاة المؤلف بسنة ، و هذا من الغرائب يذكرنا هذه الاشتباهات المتتالية للحاج خليفة المثل المعروف بالفارسية [خسن و خسين هر سه دختران مغاوية أند] .

(١) قال ابن فارس فى مقاييس اللغة ج ٤ ص ٥٠٤ : الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء و ايضاحه ، وقال الراغب فى مفرداته ، الفسر ، إظهار المعنى المعقول ، و منه قيل لما ينبيء عنه البول ، تفسرة . وسمى بها قارورة الماء ، وقال ابن دريد فى الجمهرة ج ٢ ص ٣٣٤ العمود الاول ، والفسر من قولهم ، فسرت الحديث افسره ، إذا بينته وفسرته تفسيراً ، وفى اللسان الفسر ، البيان فسر الشيء يفسر بالكسر فسراً : أبانه ، و التفسير مثله ثم قال : الفسر كشف المغطى ، والتفسير : كشف المراد عن اللفظ المشكل وفى البرهان للزركشى ج ٢ ص ١٤٧ وقال آخرون ، هومقلوب سفر من سفرت المرئة ، اذا كشفت عن وجهها بنوه على التفعيل للتكثير مثل يذبحون أبناءكم .

وقد تكلف العلماء فى حد التفسير وأطالوا الكلام فى النقض و الابرام فى طرده وعكسه و فى الفرق بينه و بين التأويل لا يهمنا التكلم فيه بعد ما علم معنى التفسير لغة . ولعل أحسن التعاريف له ما اختاره الفنارى على مافى كشف الظنون ج ١ ص ٢٩٨ ط اسلامبول مطبعة العالم قال بعد عدم ارتضائه التعاريف التى سردها ،

فالاولى أن يقال : علم التفسير معرفة أحوال كلام الله سبحانه وتعالى من حيث القرآنية ومن حيث دلالته على ما يعلم أويظن أنه مراد الله تعالى بقدر الطاقة الانسانية .

(٢) قد يخص الاثر فى اصطلاح أهل الدراية بما يضاف إلى الصحابة أو من دونه أو إلى أحد أصحاب الائمة ، والحديث والخبر بما يضاف إلى المعصوم ، وقد يفرق بين الحديث والخبر أيضاً ، و الظاهر ترادف الثلاثة فيستعمل كل فى ما يضاف إلى المعصوم أو الصحابى أوالتابعى أو غيرهم من العلماء والصلحاء فلا يرد إشكال على استعمال الشيخ - قدس سره - الاثر فيما اضيف إلى النبى (ص) .

النبيّ ﷺ أو عن الأئمّة ﷺ الّذين قولهم حجّة كقول النبيّ ﷺ و أنّ القول فيه بالرأى لايجوز، وروت العامّة ذلك أيضاً عن النبيّ ﷺ أنّه قال : من فسّر القرآن برأيه [١] فأصاب الحقّ فقد أخطأ ، وكره جماعة من التابعين[٢] . . . .

---

(١) لم أعثر فى الجوامع الحديثية لاهل السنة بهذا اللفظ و إنما اللفظ لهم ، من قال فى القرآن أو قال فى كتاب الله أو تكلم فى القرآن برأيه . الخ انظر الجامع الصغير الرقم ٨٩٠٠ ص ١٩٠ ج ٦ فيض القدير أخرجه عن أبى داود و الترمذى و النسائى ، و أخرجه الطبرى أيضاً انظر ص ٣٥ ج ١ ، والقرطبى ج ١ ص٣٢ وفيه، وزاد رزين ومن قال برأيه وأخطأ فقد كفر ، وقد نقل عنهم بهذه الالفاظ أيضاً الشهيد الثانى فى كتابه منية المريد فى الخاتمة انظر ص ٧٦ من المطبوع مع روض الجنان نعم يوجد فى كتبهم إرساله بلفظ من فسر انظر البرهان للزركشى ج ٢ ص ١٦٤ و مقدمة المبانى ص ١٧٢ المطبوع مع مقدمة ابن عطية .
ثم إن الحديث وإن جعل السيوطى عليه رمز الحسن إلا أنه ليس بصحيح عندهم فان فى سنده سهل بن أبى حزم ، وتكلم فيه البخارى و النسائى وأحمد والترمذى انظر ج ٢ ص ٢٤٤ الرقم ٣٦٠٥ من ميزان الاعتدال ، و الجرح و التعديل القسم الاول من المجلد الثانى ص ٢٤٧ الرقم ١٠٦٤ ، والتاريخ الكبير للبخارى الجزء الثانى من القسم الثانى ص ١٠٧ الرقم ٢١٢٩ والترمذى ص ١١٩ ج ٢ طبع دهلى نشر أمين كمپنى .

نعم لهم حديث بلفظ من قال أو تكلم فى القرآن بغير علم أو برأيه فليتبوء مقعده من النار لم يتكلموا فى سنده انظر الجامع الصغير الرقم ٨٨٩٩ ، والطبرى ج ١ ص ٣٥ و القرطبى ص٣٢ ج١ ، وتأوله القرطبى وغيره أيضاً بأن المراد أن يكون له فى الشىء رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن وفق رأيه وهواه أو أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن ، وعلى أى فالاخبار بهذا المضمون أوقريب منه ، والناهية عن تفسير القرآن بالرأى أو بغير علم فى أحاديث الشيعة كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر بل ادعى بعضهم تواترها انظر العياشى طبع قم ج ١ ص ١٧ و ١٨ ، والبرهان ج ١ ص ١٧ إلى ١٩ ، و البحار ج ١٩ ص ٢٨ و ٢٩ ، والوسائل كتاب القضاء الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى من ص ٣٩٠ إلى ٣٩٤ ج ٣ طبع أمير بهادر ، وتأولوها بما هو مبسوط فى الكتب الاصولية ، و مقدمة التفاسير ولعل أحسن البيان ما ذكره الشيخ ونقله المصنف هنا .

(٢) التابعى يطلق على من رأى صحابياً ، وقيل ، من جالس صحابياً ، والصحابى من رأى رسول الله (ص) فى حال اسلام الراوى وإن لم تطل صحبته له و إن لم يرو عنه شيئاً ، وقد نص ـــ

• • • وفقهآء المدينة [١] القول في القرآن بالرأى كسعيد بن المسيّب [٢]

← على أن مجرد الرؤية كاف فى إطلاق الصحبة البخارى وأبوزرعة وغير واحد ممن صنف فى أسماء الصحابة كابن عبد البر و ابن مندة و أبى موسى المدينى وابن الاثير ، وقال عدة ، لابد فى إطلاق الصحبة مع الرؤية أن يروى حديثاً أوحديثين ، وعن سعيد بن المسيب لابد أن يصحبه سنة أوسنتين والمخضرمون ، هم الذين أسلموا فى حياة رسول الله ولم يروه . و الخضرمة : القطع فكانهم قطعوا عن نظرائهم من الصحابة ، وقد عد منهم مسلم نحواً من عشرين نفساً .

(١) فقهاء المدينة من التابعين كثيرة سرد عدة منهم أبو اسحق الشيرازى فى كتابه طبقات الفقهاء من ص ٢٤ إلى ٤٤ والمعروف فيهم الفقهاء السبعة على وتيرة العباد السبعة ، والقراء العشرة ، والزهاد الثمانية والعلماء أو القضاة الستة ، و الائمة الاربعة وأمثال ذلك على اصطلاحهم ، والفقهاء السبعة هم الذين أتوا بعد الصحابة وأخذوا الفقه منهم و انتهى فقه أهل السنة إليهم و دارت رحى أولئك عليهم وقد كانوا بالمدينة الطيبة فى عصر واحدة و منهم انتشر العلم والفتيا فى العالم وهم : سعيد بن المسيب ، و عروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، و عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود ، و خارجة بن زيد وسليمان بن يسار ، وفى السابع ثلاثة أقوال فقيل ، سالم بن عبدالله ، و قيل : أبوسلمة بن عبد الرحمن ، وقيل : أبوبكر بن عبد الرحمن الحارث بن هشام وجمعهم الشاعر فى شعر فقال :

ألا كل من لا يقتدى بأئمة فقسمته ضيزى عن الحق خارجة .
فخذهم عبيد الله عروة قاسم سعيد سليمان أبوبكر خارجة .

(٢) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومى القرشى التابعى إمام التابعين أحد فقهاء المدينة السبعة ، وأبوه المسيب ، وجده حزن صحابيان أسلما يوم فتح مكة ، ويقال ، المسيب بفتح الياء وكسرها ، والفتح هو المشهور ، وحكى أنه كان يكرهه ، ومذهب أهل المدينة الكسر ولد سعيد لسنتين مضيا من خلافة عمر بن الخطاب ، وقيل ، لاربع وتوفى سنة ثلاث و تسعين ، وقيل ، سنة أربع وتسعين رأى عدة من الاصحاب ، و روى عنه جماعة من أعلام التابعين .

وأكثر الثناء عليه كثير من علماء أهل السنة حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه أفضل التابعين ، و عن الشافعى أن مراسيله حجة ، ويقال ، إنه فقيه الفقهاء ، و قدحه عدة حتى روى عن مالك أنه كان أباضيا خارجياً .

و أما الشيعة فاختلف أنظارهم فى حقه كأخبارهم فسردهم العلامة فى الخلاصة فى القسم ←

• • • • • • • و عبيدة السلمانى [١] و نافع [٢] و محمد بن

← الاول ، وشدد النكير عليه الشهيد الثانى فى محكى تعليقه ، ونقل عن المفيد اعتقاد نصبه ، و رجح العلامة المجلسى ذمه فى ص ٤٠٠ ج ١ مرآت العقول عند شرح الحديث الاول من الكافى فيما ورد فى مولد أبى عبد الله الامام الصادق حيث روى عنه أنه عليه السلام قال : كان سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر ، وأبو خالد الكابلى من ثقاة على بن الحسين ، وقوى العلامة البهبهانى فى حواشيه الرجالية ص ١٦٣ منهج المقال مدحه ، وأثنى عليه السيد الصدر فى تأسيس الشيعة ص ٢٩٨ و ٣٤١ ، وسرده الشيخ محمد طه نجف فى اتقان المقال فى الضعفاء ص ٢٨٩ ، ومدحه التسترى فى قاموس الرجال ج ٤ ص ٣٧٤ ومن غرائب ابن المسيب قوله : إن المطلقة ثلاثاً تحل للاول بمجرد عقد الثانى من غير وطيء ، وقال جميع العلماء سواه : يشترط الوطيء .

(١) عبيدة السلمانى بفتح العين وكسر الباء ، والسلمانى باسكان اللام هو أبو مسلم ، ويقال : أبو عمرو عبيدة بن قيس ، وقيل ، عبيدة بن عمرو ، وقيل : عبيدة بن قيس بن عمرو ، والمرادى الهمدانى باسكان الميم الكوفى التابعى الكبير يقال له السلمانى نسبة إلى بنى سلمان بطن من مراد أسلم عبيدة قبل وفاة النبى بسنتين ولم يره ولذا قال الذهبى فى تذكرة الحفاظ ص ٥٠ : كاد أن يكون صحابياً ، وهو مشهور بصحبة أمير المؤمنين على عليه السلام ، وكان أحد أصحاب ابن مسعود وقال أبو اسحق : كان يقال : ليس بالكوفة أعلم من عبيدة بالفرائض ، وعده فى الخلاصة ط النجف ص ١٩٢ فى القسم الاول من خواص أمير المؤمنين ، وهو من رجال البخارى ومسلم كما فى كتاب الجمع ج ١ ص ٣٣٦ الرقم ١٢٧٤ و ذكره الدولابى فى ص ١١٢ ج ٢ من الكنى و الاسماء ، و البخارى فى التاريخ الكبير فى القسم الثانى من الجزء الثالث ص ٨٢ الرقم ١٧٧٨ فهو ممدوح الفريقين ، وله رواية فى التهذيب فى مسئلة العول انظر ص ٢٥٩ ج ٩ ط النجف الرقم ٩٧١ .

(٢) الظاهر أن نافع هذا هو نافع مولى ابن عمر ، و هو نافع بن هرمز ، و يقال ابن كاووس : من سبى خراسان ، وقيل ، من سبى كابل ، وقيل : من سبى إيران شهر و هى نيسابور ، وقيل ، من سبى العرب ، وقيل ، من سبى جبال الطالقان تابعى مات بالمدينة سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ مدحه أهل السنة قال البخارى : أصح الاسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر . وقال ابن عيينة : أى حديث أوثق من حديث نافع انظر تهذيب الاسماء و اللغات ج ٢ ص ١٢٣ الرقم ١٨٧ و الاعلام ج ٨ ص ٣١٩ ، وتذكرة الحفاظ ص ٩٩ ، ووفيات الاعيان ج ٢ ص ٢٧٩ ←

القاسم [١] و سالم بن عبدالله [٢] . . . .

و أما نافع أحد القراء السبعة فلم يكن من التابعين بل كان أتباع التابعين نعم نافع بن جبير كان من التابعين ، و من فقهاء المدينة ، ولكن الظاهر أن مرادهم من نافع هنا هو مولى ابن عمر ، ويرشدك إلى ذلك أن الراوى لتحرج نافع عن التفسير هو عبيد الله بن عمر انظر الطبرى ج ١ ص ٢٧ ، و مقدمة المبانى ص ١٨٣ ، وقد سئل أحمد بن حنبل عن عبيدالله بن عمرو مالك وأيوب أيهم أثبت فى نافع فقال : عبيد الله أثبتهم وأحفظهم وأكثرهم رواية ، والمراد بنافع هناك مولى ابن عمر قطعاً لا نافع بن جبير فكذا هنا بل لم يذكروا عبيد الله من رواة نافع بن جبير .

(١) لا نعرف محمد بن القاسم من التابعين ولا من فقهاء المدينة وهكذا فى نسخ الكتاب وكذا فى التبيان ص ٣ ج ١ ط إيران ، و الظاهر أنه من سهو الناسخ ، والمراد هو القاسم بن محمد بن أبى بكر أحد الفقهاء السبعة التابعى الجليل ، وقد نقل فى تفسير الطبرى أيضاً ج ١ ص ٣٧ تحرج القاسم بن محمد عن التفسير ، وكذا فى مقدمة المبانى ص ١٨٣ و على أى فهو من الاجلاء قال ابن عيينة : كان أفضل أهل زمانه ، وفى قرب الاسناد ص ٢١٠ وذكر عند الرضا عليه السلام القاسم بن محمد خال أبيه ، وسعيد بن المسيب فقال : كانا على هذا الامر ، وروى عنه فى التهذيب والاستبصار انظر جامع الرواة ج ٢ ص ١٩ توفى بين مكة ومدينة سنة ١١٢ ، و قيل : سنة ١٠٨ و قيل : سنة ١١١ و ابنته أم فروة ام الامام الصادق انظر ترجمة القاسم بن محمد ج ٢ تهذيب الاسماء واللغات ص ٥٥ الرقم ٦٢ و الوفيات ج ١ ص ٤١٨ و الجرح و التعديل القسم الثانى من الجزء الثالث ص ١١٨ والاعلام ج ٦ ص ١٥ و قاموس الرجال ج ٧ ص ٣٧١ و المعارف لابن قتيبة عند ذكر التابعين والطبقات لابن سعد ج ٥ ص ١٨٧ و تذكرة الحفاظ للذهبى ص ٩٦ و منهج المقال ص ٢٦٤ و غيرها من المعاجم وكتب الرجال ، و سرده الشيخ محمد طه نجف فى اتقان المقال فى القسم الثانى فى الحسان ص ٢١٧ ، و أما محمد بن القاسم الاسترآبادى الكذاب الواضع للتفسير المنسوب إلى الاما العسكرى الراوى فيه من المناكير فهو غير مراد للشيخ ـ قدس سره ـ هيهنا كما قد عرفت ، وأن الصحيح هو القاسم بن محمد .

(٢) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب التابعى روى عن سعيد بن المسيب أنه قال كان عبدالله بن عمر أشبه ولد عمر به ، وكان سالم أشبه ولد عبدالله به ، وسرده ابن المبارك من الفقهاء السبعة توفى سنة ١٠٦ وقال الاصمعى : سنة ١٠٥ وقال الهيثم : سنة ١٠٨ بالمدينة انظر ←

. . . . وغيرهم ، و رووا عن عايشة[1] أنّها قالت : لم يكن النبيّ ﷺ يفسّر القرآن إلاّ بعد أن يأتي به جبرئيل عليه السلام[2] و الّذى نقوله في

ترجمته في تهذيب الاسماء و اللغات ج ١ ص ٢٠٧ الرقم ١٩٦ والطبقات لابن سعد ج ٥ ص ١٩٥ وتذكرة الحفاظ ص ٨٨ وغاية النهاية ج ١ ص ٣٠١ وحلية الاولياء ج ٢ ص ١٩٣ وغيرها من المعاجم ورجال أهل السنة ، وليس له في رجال الشيعة ذكر .

(١) عايشة هي ام المؤمنين بنت أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة و امها ام رومان بضم الراء و سكون الواو ، و قال ابن عبد البر ، يقال : بفتح الراء و ضمها ، و الخلاف في نسبها كثير ولدت عايشه في السنة الرابعة أو الخامسة بعد البعثة تزوجها النبي (ص) بعد خديجة قبل الهجرة بسنتين ، وقيل ، بثلاث سنين ، وقيل ، بسنة ونصف،وبنى بها بعد الهجرة بعد منصرفه من بدر في شوال سنة اثنتين بنت تسع سنين ، ولما توفي النبي (ص) كان عمرها ثمان عشرة سنة روى لها عن رسول الله (ص) ألفا حديث ومائتا حديث و عشرة أحاديث . روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين توفيت ليلة الثلثاء لسبع عشرة خلت من شهر رمضان سنة ٥٦،وقيل ٥٧، وقيل ٥٨، وقيل : ٥٩ ، وصلى عليها أبوهريرة ، و نزل في قبرها خمسة : عبدالله و عروة ابنا الزبير ، و القاسم بن محمد بن أبي بكر،وعبدالله بن محمد بن أبي بكر ، وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر و المشهور في عايشه الذى لم يذكر الاكثرون غيره أنها عائشة بالالف،وقد حكيت عايشة بلغة فصيحة حكاها علي بن حمزة انظر ترجمتها في اسد الغابة ص ٥٠١ ج ٥ ، والاصابة ج ٤ ص ٣٤٨ الرقم ٧٠٤ ، والاستيعاب ذيل الاصابة ج ٤ ص ٣٤٥ ، و تهذيب الاسماء ج ٢ ص ٣٥٠ الرقم ٧٥٣ والطبقات لابن سعد ج ٢ ص ٣٧٤ و ج ٨ ص ٥٨ و أعلام النساء تأليف عمر رضا كحالة ج ٣ ص ٩ وكتب السير والتواريخ والمعاجم ، وللعالم الجليل مرتضى العسكرى كتاب أحاديث ام المؤمنين عايشة يحق لاهل الفضل المراجعة إليه فان فيه فوائد جمة نشر منه المجلد الاول في سنة ١٣٨٠ طبع المطبعة الحيدرية ، و المجلد الثاني لما ينتشر .

(٢) هكذا اللفظ الحديث في جميع نسخ الكتاب ، و كذا في التبيان ص ٣ ج ١ ط إيران ولم أعثر على الحديث بهذا اللفظ في أى كتاب من كتب أهل السنة ، و إنما اللفظ في تفسير الطبرى ج ١ ص ٣٧ بأسناده عن عائشة ما كان النبي صلى الله عليه وآله يفسر شيئاً من القرآن إلا آيا تعد علمهن إياه جبرئيل ، وفي تفسير القرطبي ج ١ ص ٣١ إلا آيا بعدد علمه إياهن جبرئيل وفي تفسير ابن كثير ج ١ ص ٦ إلا آيا بعدد علمهن إياه جبرئيل ، وكذا في مقدمة المباني ص ١٨٣ وفي مقدمة ابن عطية إلا آيات تعد علمه إياهن جبرئيل .

ذلك : إنّه لا يجوز أن يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيّه صلى الله عليه وآله تناقض و تضادّ ، وقد قال تعالى « إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً (١) » وقال « بلسان عربيّ مبين (٢) » وقال « و ما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه (٣) » و قال « فيه تبيان لكلّ شى » و قال « وما فرّطنا في الكتاب من شيء(٤) » فكيف يجوز أن يصفه بأنّه عربيّ مبين ، و أنّه بلسان قومه ، و أنّه بيان للناس ولا يفهم بظاهره شيء ، و هل ذلك إلّا وصف له باللغز (٥) و المعمّى (٦) الّذى لا يفهم المراد به إلّا بعد تفسيره ؟ و ذلك منزّه عن القرآن ، وقد مدح الله تعالى أقواماً على استخراج معانى القرآن فقال « لعلمه الّذين يستنبطونه منهم (٧) » و قال تعالى في قوم يذمّهم حيث لم يتدبّروا القرآن ولم يتفكّروا في معانيه « أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها (٨) » و قال النبيّ صلى الله عليه وآله : إنّى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى فبيّن أنّ الكتاب حجّة كما أنّ العترة حجّة ، وكيف يكون حجّة مالا يفهم

---

(١) الزخرف - ٣

(٢) الشعراء - ١٩٥ .

(٣) إبراهيم - ٤ .

(٤) الانعام - ٣٨ .

(٥) فى اللسان (ل غ ز) ص ٤٠٥ ج ٥ ط بيروت اللغز و اللغز واللغز:ما ألغز من كلام فشبه معناه مثل قول الشاعر :

ولما رأيت النسرعز ابن داية .

أراد بالنسر الشيب شبهه به لبياضه ، وشبه الشباب بابن داية ، وهو الغراب الاسود لان شعر الشباب أسود ، و اللغز من الكلام الملبس ، وقد ألغزفى كلامه يلغز إلغازاً إذا ورد فيه وعرض ليخفى .

(٦) قال فى اللسان ص ١٠٠ ج ١٥ ط بيروت : التعمية : أن تلبس على الانسان شيئاً فتلبسه عليه تلبيساً ، وعميت معنى البيت تعمية ، ومنه المعمى من الشعر .

(٧) النساء - ٨٣ .

(٨) محمد - ٢٤ .

به شيء ، وروى عنه ﷺ قال : إذا جاءكم عنّي حديث فأعرضوه على كتاب الله [١] فما وافق كتاب الله فاقبلوه ، وما خالفه فاضربوا به عرض الحايط ، وروى مثل ذلك أيضاً عن أئمّتنا عليهم السلام و كيف يكون العرض على كتاب الله و هو لا يفهم به شيء ؟ فكلّ ذلك يدلّ على أنّ ظاهر هذه الأخبار متروك [٢] و الّذي نقول : إنّ معاني القرآن على على أربعة أقسام :

أحدها: ما اختصّ الله بالعلم به فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ولا تعاطي معرفته و ذلك مثل قوله تعالى «يسئلونك عن الساعة أيّان مرساها قل إنّما علمها عند ربّي لا يجلّيها لوقتها إلّا هو [٣]» و مثل قوله تعالى « إنّ الله عنده علم الساعة [٤] الآية فتعاطي معرفة ما اختصّ العلم به خطاء .

و ثانيها : ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه فكلّ من عرف اللغة الّتي خوطب بها عرف معناها مثل قوله « ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله إلّا بالحقّ [٥]» و مثل قوله

---

(١) لم أعثر على لفظ هذا الحديث ، ولا على مضمونه في الجوامع الحديث لاهل السنة نعم ذكر الامام الرازي في ج ١١ ص ١٦٣ من الطبعة الاخيرة عند تفسير آية الوضوء الاية ٦ من سورة المائدة روى عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : إذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والافردوه ، وفي تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٨ وأما مارواه بعضهم انه قال : إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فخذوه و إن لم يوافقه فاتركوه فانه حديث باطل لا أصل له نعم مضمون هذا الحديث كثير في أحاديث الشيعة انظر ص ١٤٤ و ١٤٥ من البحار ج ١ طبع كمپاني ، و ص ٨ و ٩ ج ١ تفسير العياشي ط قم ، و ص ٢٨ و ٢٩ ج ١ من تفسير البرهان ؛ والباب ٩ من أبواب صفات القاضي من كتاب القضاء من الوسائل ، واصول الكافي باب الاخذ بالسنة ، وشواهد الكتاب .

(٢) مراد الشيخ ـ قدس سره ـ أن ظاهرها متروك و إلا فقد عرفت أنها تكاد تبلغ حد التواتر في أحاديث الشيعة ، وسيصرح نفسه ـ قدس سره ـ بعيد ذلك بعدم ردها حيث يقول : متى قسمنا هذه الاقسام يكون قد قبلنا هذه الاخبار ، ولم نردها على وجه يوحش نقلتها .

(٣) الاعراف ـ ١٨٧ .

(٤) ـ لقمان ٣٤ .

(٥) الانعام ـ ١٥٢ .

تعالى « قل هو الله أحد [١] » و غير ذلك .

و ثالثها : ما هو مجمل لا ينبىء ظاهره عن المراد به مفصّلاً مثل قوله « أقيموا الصلوة و آتوا الزكوة » ، وقوله « ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً [٢] » و قوله « و آتوا حقّه يوم حصاده [٣] » وقوله « و في أموالهم حقّ معلوم [٤] » و ما أشبه ذلك فإنّ تفصيل أعداد الصلوة و عدد ركعاتها ، و تفصيل مناسك الحجّ وشروطه و مقادير النصاب في الزكوة لا يمكن استخراجه إلاّ ببيان النبيّ صلى الله عليه وآله و وحى من جهة الله تعالى فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه يمكن أن يكون الأخبار متناولة له .

و رابعها : ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عليهما ، ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مراداً فإنّه لا ينبغى أن يقدم أحد فيقول: إنّ مراد الله منه بعض ما يحتمله إلاّ بقول نبىّ أو إمام معصوم بل ينبغى أن يقول : إنّ الظاهر يحتمل لأُمور و كلّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل . والله أعلم بما أراد ، و متى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أوما زاد عليهما و دلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلاّ وجهاً واحداً جاز أن يقال : إنّه هو المراد ، و متى قسّمنا هذه الأقسام يكون قد قبلنا هذه الأخبارولم نردّها على وجه يوحش نقلتها والمتمسّكين بها ، ولامنعنا بذلك من الكلام في تأويل الآى جملة ، ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية [٥] لا ينبىء ظاهرها عن

(١) الاخلاص ـ ١ .

(٢) آل عمران ـ ٩٧ .

(٣) الانعام ـ ١٤١ .

(٤) الذاريات ـ ١٩ .

(٥) يظهر من تعبير الشيخ ـ قدس سره ـ تارة بالتفسير و تارة بالتأويل أنهما بمعنى واحد ، وهو كذلك و لذلك ترى السيوطى نقل فى الاتقان ج ٢ ص ١٧٣ فى النوع السابع و السبعين عن أبى عبيدة وطائفة أنهما بمعنى واحد ، ونقل الزركشى فى ص ١٤٦ ج٢ من البرهان عن ابن فارس أنه قال ، العبارات التى يعبر بها عن الاشياء ترجع إلى ثلاثة ، المعنى و التفسير والتأويل ' وهى وإن اختلفت فالمقاصد متقاربة ، وترى الطبرى كثيراً ما يعبر فى تفسيره القول فى تأويل قوله تعالى ، كذا وكذا أوبقوله ، اختلف أهل التأويل فى هذه الاية و نحو ذلك ـ

المرادمفصّلاً أن يقلّد أحداً من المفسّرين إلّا أن يكون التأويل مجمعاً عليه فيجب اتّباعه لمكان الاجماع لأنّ من المفسّرين من حمدت طرايقه ، ومدحت مذاهبه كابن عبّاس (١)

← يريد التفسير ، وأصل التأويل من الاول قال الراغب في مفرداته في أول التأويل من الاول أي الرجوع إلى الاصل ثم قال في معنى هل ينظرون إلا تأويله : أي بيانه الذي هو غاية المقصودة منه ، وقد عرفت في ص٥ :

أن معنى التفسير أيضاً البيان ، وقال في القاموس : آل إليه أولا ومآلا رجع وعنه ارتد ثم قال ، وأول الكلام تأويله وتأوله دبره وقدره وفسره . وقال في اللسان ، الاول الرجوع ثم قال ، واول الكلام وتأوله دبره وقدره وأوله وتأوله ، فسره . وقال ابن فارس في مقاييس اللغة ص١٥٨ ج ١ ، الهمزة والواو واللام أصلان ابتداء الامر وانتهاؤه ثم قال في ص ١٦٢ : ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه وذلك قوله تعالى « هل ينظرون إلا تأويله » .

هذا بحسب اللغة وأما بحسب الاصطلاح فلا يهمنا التكلم فيه إذ ماوردمن هاتين الكلمتين في القرآن والاحاديث يحمل على معانيهما اللغوية لاما اصطلح عليه أهل الفن بعد فما عن ابن حبيب النيسابوري أنه قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير و التأويل ما اهتدوا إليه (نقله في الانقان) في غير محله ، ومن أراد الاطلاع على أقوالهم فليراجع الانقان ج ٢ ص ١٧٢ و البرهان للزركشي ص ١٤٦ ج ٢ و كشاف اصطلاحات الفنون للفاروقي ج١ ص ١٢٨ ومناهل العرفان ج ١ ص ٤٧٢ للزرقاني ، والتفسير والمفسرون للذهبي ج ١ ص ١٩

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم الصحابي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله أكبر أولاد عباس ، وامه لبابة بنت الحارث الهلالية بضم اللام و بباء موحدة مكررة قال الكلبي ومحمد بن سعد ، هي أول امرئة أسلمت بعد خديجة وكان يقال لابن عباس ، حبر الامة والبحر الكثرة علمه ، وقال ابن مسعود نعم ترجمان القرآن ، وعاش بعد ابن مسعود نحو خمس و ثلاثين سنة تشد إليه الرحال ويقصد من جميع الاقطار مشهور في الصحيحين ، و هو أحد العبادلة الاربعة ، ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وابن عمرو بن العاص هكذا سماهم أحمد بن حنبل و تبعه بعده سائر المحدثين ، و وهم الجوهري حيث عد ابن مسعود منهم . ولد ابن عباس عام الشعب في الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ابن ثلاث عشرة سنة ، وقيل ابن عشر ، وهو ضعيف ، وقيل ابن خمس عشر ، وتوفي بالطائف سنة ثمان و ستين ، وقيل تسع ، وقيل ، سنة سبعين ، وحكى ابن الاثير قولا إنه سنة ثلاث وسبعين كان ابن عباس من أعظم المخلصين لامير المؤمنين و أولاده ، ولا شك في تشيعه وإيمانه ، وهو الذي روى عن النبي ←

• • • • • • • • • • • • •

←صلى الله عليه وآله أن الائمة بعده اثناعشر وأنهم علي . ثم الحسن . ثم الحسين . ثم التسعة من ولد الحسين انظر كفاية الاثر المطبوع مع الاربعين للمجلسي بعد الخرائج ص ٢٨٩ إلى ٢٩١ وقد روى الكشي أخباراً ضعيفة تقتضي قدحاً أو جرحاً و مثل الحبر موضع أن يحسده الناس و ينافسوه ويقولوا فيه و يباهتوه .

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا فضله   فالناس أعداء له و خصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها   حسداً و بغياً إنه لدميم

قال العلامة فى الخلاصة ص ١٠٣ ط النجف ، عبدالله بن العباس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله كان محباً لعلى عليه السلام ، و تلميذه حاله فى الجلالة و الاخلاص لامير المؤمنين عليه السلام أشهر من أن يخفى ، وقد ذكر الكشى أحاديث تتضمن قدحاً فيه وهو أجل من ذلك وقد ذكرنا ها فى كتابنا الكبير ، وأجبنا عنها . انتهى ، وإلى الان لم يقف أحد على نسخة من الكتاب المذكور كما ذكره القاضى نورالله فى مجالس المؤمنين ، وعن الشهيد الثانى جملة ما ذكره الكشى من الطعن عليه خمسة أحاديث كلها ضعيفة السند ، والله أعلم بحاله انتهى .

وفى نهج البلاغة الكتاب ٤١ من باب الكتب والرسائل : ومن كتاب له عليه السلام إلى بعض عماله أما بعد فانى كنت أشركتك فى أمانتى . إلى آخر الكتاب يدل على خيانة المكتوب إليه وتقريع الامام عليه السلام إياه ، وقد اختلف فى المكتوب إليه هذا الكتاب واشتهر أنه عبد الله بن العباس ، و قيل ، إنه عبيدالله ، و قال ابن أبى الحديد عند شرح الكتاب : و أنا فى هذا الموضع من المتوقفين انظر ص ١٧٢ ج ١٦ الطبعة الاخيرة .

قلت ، وأما أنا فلست فى ذلك بمتوقف ولا أشك أن المكتوب إليه هذا الكتاب عن الامام عليه السلام ليس عبدالله بن العباس ، وما أحسن أن نحكم فى ذلك عقولنا ، و العقل هو الحجة الباطنة قل فلله الحجة البالغة يحدثنا التاريخ قطعيا مشافهة ابن عباس لمعاوية بعد وفاة على عليه السلام ومحاجته معاوية و خواصه من عمرو بن العاص ونظرائه ممن كانوا يتهالكون على عد عيب له بقوارع الكلام وشديد الخصام ، وكفاك فى ذلك مراجعة العقد الفريد فرش كتاب المجنبة والاجوبه جواب ابن عباس لمعاويه و أصحابه ومجاوبة بنى هاشم وغيره من كتب السير والتواريخ أنشدكم بالله هل يعقل صدور مثل هذه القوارع عن الخائن المؤنب عن مولده ؟ وهل يفحم مثل هذه الخصوم من الخائن المؤنب؟ حاشا وكلا كلا ثم كلا ، وكان ابن عباس أول من أملى فى تفسير القرآن ، وقد تلقاه من مولاه على أمير المومنين عليه السلام وقال نفسه ، ما اخذت من←

. . . .

← تفسير القرآن فمن علي بن أبي طالب انظر مناهل العرفان ج ١ ص ٤٨٦ وأما أول من صنف في التفسير فهو على ما ذكره السيد الصدر - قدس سره - في تأسيس الشيعة ص ٣٢٢ سعيد ابن جبير .

وعلى أي فلا يكاد ينكر قيمة ابن عباس في التفسير إنما الشأن كل الشأن ثبوت التفسير عنه فان أكثر الطرق إليه ضعيفه انظر الاتقان ج ٢ ص ١٨٧ النوع الثمانون ، و فيه في ص ١٧٩ أن الشافعي كان يقول لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمأته حديث . انتهى ، ولعل السر في كثرة الوضع عليه كونه جد الخلفاء العباسيين يتقرب إليهم بكثرة المروي عن جدهم و لابن عباس تفسير ذكره ابن النديم ص ٥٧ في كتب التفسير قال ، وروى التفسير عن ابن عباس مجاهد وهو أبو الحجاج المقرى المفسر المكي مجاهد بن جبير المتوفي بالسجدة سنة ١٠٢ أو ١٠٣ وذكر أنه رواه عن مجاهد حميد بن قيس المتوفي في زمن السفاح و أبو نجيح ، ورواه عن أبي نجيح ، و رقاء عيسى بن ميمون . انتهى ، وقد نسب إلى ابن عباس جزء كبير في التفسير باسم تنوير المقياس من تفسير ابن عباس جمعه محمد بن يعقوب الفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط طبع في مصر مراراً يسوق الرواية عند الكلام عن البسملة بهذا السند ، أخبرنا عبد الله الثقة ابن المأمون الهروي قال ، أخبرنا أبي قال أخبرنا أبو عبدالله محمود بن محمد الرازي قال ، أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروي قال: أخبرنا علي بن اسحق السمرقندي عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، و يسوق الكلام عند تفسير أول البقره باسناده عن عبد الله بن المبارك قال ، حدثنا علي بن إسحق السمرقندي عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، يبدو لنا جلياً أن جميع ما روى عن ابن عباس في هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان عن محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، ومحمد بن مروان هو المعروف بالسدي الصغير قد طعن عليه الفريقان الشيعة و السني فحري أن يقال في حقه المثل المعروف بالفارسية (چوب هر دو سرطلا) .

ففي الجرح و التعديل القسم الاول من المجلد الرابع ص ٨٦ الرقم ٣٦٤ عن يحيى بن معين قال : السدي الصغير صاحب الكلبي اسمه محمد بن مروان مولى الخطابيين وليس بثقة ، و فيه عن عاصم الهسنجاني قال ، سمعت جريراً يقول ، محمد بن مروان كذاب يعني صاحب الكلبي وفيه قال عبد الرحمن : سمعت أبي يقول : هو ذاهب الحديث متروك الحديث لا يكتب حديثه ألبتة ، وفي ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٣٢ الرقم ٨١٥٤ قال ابن معين ليس بثقة ، و قال أحمد ،

. . . .

ـــ أدركته وقد كبر فتركته ، وقال ابن عدى ، الضعف على روايته بين ، وفيه فى ترجمة السدى الكبير أيضاً ، وأما السدى الصغير يروى عن الاعمش واه .

وفى اللباب ج ١ ص ٥٣٧ عند ذكره وكان ضعيفاً و اه الحديث .

وفى معجم الادباء ج ٧ ص ١٥ وكان يحيى بن معين يقول ، السدى الصغير محمد بن مروان صاحب التفسير ليس بثقة ، و قال البخارى ، محمد بن مروان الكوفى صاحب الكلبى لا يكتب حديثه ألبتة وسئل أبوعلى جهرة عنه فقال ،كان ضعيفاً ، وكان يضع الحديث وكل ضعفه ، وفى تنزيه الشريعة عن الاخبار الشنيعة للكنانى ج ١ ص ١١٣ الرقم ٢٦١ محمد بن مروان السدى قال ابن نمير ، كذاب ، وقال صالح بن محمد ، كان يضع الحديث ، وفى ذيل الاكمال ج ٤ ص ٥٦٨ عن ابن ناصر ، وأما السدى الصغير فهو محمد بن مروان صاحب الكلبى كذبه أصحاب الحديث وتركوه و نقل نظيره عن الاستدراك ، وفى روضات الجنات ص ١٠٢ بعد ترجمة اسمعيل بن عبدالرحمن هذا هو السدى الكبير فى مقابلة السدى الصغير الذى هو محمد بن مروان بن عبد الله بن اسمعيل السدى الكوفى وكان متهماً بالكذب ، وفى أعيان الشيعة القسم الاول من الجزء الاول الطبعة الثالثة ص ٣٦٤ ، و أما السدى الصغير محمد بن مروان فالظاهر أنه ليس من الشيعة وهو يروى عن السدى الكبير ، وفى تأسيس الشيعة للسيد الصدر ص ٣٢٦ والسدى الصغير ليس من الشيعة ، وهو محمد بن مروان بن عبد الله بن اسمعيل ، و إنما ذكرناهما للتمييز ، و حتى لايقع التوهم فيهما باشتراك اللقب وكذلك ترى فى منهج المقال ص ٣٩٩ وكذا منتهى المقال ص ٣٦٢ أنه متهم بالكذب نقلا من التقريب ، وكذا فى التقريب ص ٣٣٨ .

ثم إن أبا صالح الذى يروى عنه الكلبى إنما هو باذان أو باذام مولى ام هانيء قال البخارى فى التاريخ الكبير فى الجزء الاول من القسم الثانى ص ١٤٤ الرقم ١٩٨٨ ، باذام أبوصالح مولى ام هانيء الهاشمى كوفى قال محمد بن بشار ، ترك ابن مهدى حديث أبى صالح ، وفيه كان مجاهد ينهى عن تفسير أبى صالح ، و يقال باذان ، وفيه عن حبيب بن أبى ثابت قال ،كنا نسمى أبا صالح باذام دروغزن ، وفى ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٩٦ الرقم ١١٢١ باذام أبوصالح (عو) تابعى ضعفه البخارى ، وقال النسائى ، باذام ليس بثقة ، وفيه كان الشعبى يمر بأبى صالح فيأخذ باذنه فيهزها ويقول ، ويلك تفسر القرآن وأنت لاتحفظ القرآن ، وفيه عن سفيان قال، قال ـــ

. . . .

← الكلبي : قال لي أبوصالح ، كلما حدثتك كذب ، وفيه قال ابن معين، إذا روى عنه الكلبي فليس بشيء .

وفي تنزيه الشريعة للكناني ص ٤١ ج ١ باذام أبوصالح مولى ام هانيء وهوبالكنية أشهر أقر بالكذب فيما رواه الكلبي لكن الكلبي ليس بشيء ، وفي تفسير الطبري ج١ ص ٤٠ كان الشعبي يمر بأبي صالح باذان فيأخذ باذنه فيعركها و يقول ، تفسر القرآن و أنت لا تقرء القرآن وسيأتي منا تتمة كلام عند سرد الشيخ ـ قدس سره ـ بعيد ذلك أبا صالح في المفسرين وقال السيوطي في الاتقان ج ٢ ص ١٨٩ عند ذكره طرق التفسير إلى ابن عباس ، و أوهى طرقه طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس فان انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير إليه فهي سلسلة الكذب .

قلت ، وذلك لان الكلبي مقدوح عند كثير من أهل السنة وإلا فهو ممدوح عند الشيعة و ستعرف الكلام فيه ، والحاصل أن تطرق الضعف في إسناد تفسير تنوير المقباس بهذا الحد الذي قد عرفته يفقدنا الثقة بكل ما روى فيه فليس له قيمة إسنادية نعم لم يفقد غالباً قيمته العلمية فان من يضع في التفسير شيئاً و ينسبه إلى ابن عباس مثلا لايضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه ، و إنما هو رأى له و اجتهاد منه في تفسير الاية أراد لرأيه رواجاً و قبولا فنسبه إلى ابن عباس و ربما يكون رأيه صحيحاً فله قيمة العلمية ، و إن لم يكن لنسبته إلى ابن عباس قيمة إسنادية .

و اتهم ابن عباس جولدزيهر في كتابه المذاهب الاسلامية في التفسير من ص ٦٥ إلى ٦٧ بأخذه التفسير من الاسرائيليات ، قال ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الاسلام فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذا الاخبار ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم روى أن النبي (ص) قال ، إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، ولكن العمل كان على غير ذلك وإنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم قلت ، أهل مكة أعرف بشعابها وأهل الاسلام أحق بمعرفة رجالهم ولا يجدر بمثل جولدزيهر إظهار النظر في رجال الاسلام سيما مثل ابن عباس حبر الامة أجل إن ابن عباس و غيره من الصحابة كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الاسلام عن بعض القصص والاخبار الماضية ولم ←

و الحسن[1] • • • • • • • • • • • •

← يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم على أنه صواب لايتطرق إليه شك بل كانوا يحكمون دينهم و عقلهم فما اتفق الدين و العقل صدقوه وما خالف ذلك نبذوه وما سكت عنه القرآن و احتمل الصدق و الكذب توقفوا فيه،وكيف يستبيح ابن عباس لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل وقدكان نفسه من أشد الناس نكيراً على ذلك ، روى البخارى فى صحيحه فى كتاب الشهادات قبل كتاب الصلح بباب ، وتراه فى فتح البارى ج٦ ص٢٢٠ الطبعة الاخيرة عن ابن عباس أنه قال : يامعشر المسلمين تسألون أهل الكتاب و كتابكم الذى أنزل على نبيه أحدث الاخبار بالله تقرؤونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ماكتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا . هذا من عندالله ليشتروا به ثمناً قليلا أولا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ولا والله مارأينا رجلا منهم قط يسألكم عن الذى انزل إليكم .

وقد كررت هذا البيت فى كثير من المجالس :

مرا درديست اندر دل اگر گويم زبان سوزد وگر پنهان كنم ترسم كه مغز استخوان سوزد

لما نرى من اغترار الشبان بما يذكره المستشرقون و افتتانهم بتوسعهم فى الصناعات من اختراع السيارات والطيارات ،ويتوهمون أن توسعهم فى الصناعات دليل على صحة ما يذكرونه فى أخبار الاسلام إيضا ويمشون ورائهم فى ذلك وأين أحدهما من الاخر.انظر ترجمة ابن عباس فى اسد الغابة ج ٣ ص١٩٢ و الاصابة ج ٢ ص ٣٢٢ الرقم ٤٧٨١ و الاستيعاب ذيل الاصابة ج ٢ ص ٣٤٢ وتهذيب الاسماء و اللغات ج ١ ص ٢٧٤ الرقم ٣١٢ و الدرجات الرفيعة ص٩٩ وسفينة البحار ج ٢ص١٥٠ (عبس) وحلية الاولياء ج ١ ص٣١٤ ونسب قريش ص ٢٦ والطبقات لابن سعد ج ٢ ص٣٦٥ وتأسيس الشيعة ص٣٢٢و٣٤١ وقاموس الرجال ج٦ ص٢ وكتب التواريخ والسير وشروح نهج البلاغة .

(١) هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يسار التابعى البصرى بفتح الباء و كسر ها الانصارى مولى زيد بن ثابت ، وقيل : مولى جميل بن قطبة ، وامه اسمها خيرة مولاة لام سلمة ولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب ونشأ بوادى القرى ، وبلغ من السن تسعاً وثمانين سنة لقى عدة من الصحابة وسمع خلائق من التابعين توفى سنة عشر ومائة كان من الزهاد ←

و قتادة [١] و غيرهم ، . . . .

← الثمانية ، واختلف أنظار الشيعة فى حقه فسرده بعضهم من الخاذلين لعلى بن أبى طالب أمير المؤمنين -صلوات الله وسلامه عليه- وعده بعض من المتلهفين عليه وقال النووى ، لم يصح لقائه على بن أبى طالب ، وذكر ابن النديم فى الفهرست ص ٥٧ إن له كتاب تفسير ، ولما سئل الحسن البصرى عن رأيه فى أصحاب الكبائر فى الوقت الذى كان الخوارج ينادون بكفرهم والمرجئة ينادون بايمانهم وقف و اصل بن عطاء فى مجلس استاذه ، وأجاب السائل بأنهم بين المنزلتين الايمان و الكفر ويستحقون الخلود فى جهنم فطرده الحسن البصرى من مجلسه فاعتزله واصل وجلس فى ناحية من نواحى المسجد وانضم إليه جماعة منهم صهره عمرو بن عبيد وغيره ووصفوا لاجل ذلك بالمعتزلة انظر التبصير الاسفرائينى ص ٦٤ ، ويرى بعض المورخين أن وصف الاعتزال كان أسبق من تاريخ واصل بن عطاء و أنه وصف لجماعة من المسلمين قد لزموا منازلهم عندما صالح الحسن بن على عليه السلام معاوية واعتزلوا الفريقين الحسن ومعاوية، ويرى بعض المستشرقين أن جماعة من المسلمين كانوا اتقياء للغاية اعرضوا عن ملاذ الحياة وزهدوا فى الدنيا فسماهم الناس معتزلة بهذا الاعتبار و مما لا شك فيه أن هذا الوصف قد اطلق على جماعة من المسلمين قد اعتزلوا الفريقين على عليه السلام و معاوية .

والظاهر أن هذا الوصف أصبح علما على الفرقة المعروفة بمبادئها و مناهجها فى وقت متأخر عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

انظر ترجمة الحسن فى ص ١٦١ ج ١ تهذيب الاسماء واللغات والمعارف ص ١٩٤ ط ١٣٥٣ وحلية الاولياء ج ٢ ص ١٣١ ووفيات الاعيان ج ١ ص ١٣٩ وروضات الجنات ص ٢٠٨ و أمالى السيد المرتضى المجلس العاشر ، والتفسير والمفسرون ج ١ ص ١٢٤ و لسان الميزان ج ٢ ص ٢٥٩ وسفينة البحار ج ١ ص ٢٦٢ و قاموس الرجال ج ٣ ص ١٣٤ و غير ذلك .

(١) هو قتادة بفتح القاف ابن دعامة بكسر الدال السدوسى بفتح السين و ضم الدال المهملتين و سكون الواو بعدها سين منسوب إلى سدوس بن شيبان أبو الخطاب البصرى التابعى وكان أكمه ولد أعمى وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد : وامه سرية (وهى الامة يخفيها الرجل عن حرته من السر تغيرت إلى الضم فى النسبة) أخذ القرائة عن الحسن البصرى وابن سيرين سمع عدة من الصحابة ، وروى عنه جماعة من التابعين و تابعى التابعين يقول ، بالقدر ، وكان متضلعاً فى اللغة العربية ، ومن هنا جائت شهرته فى التفسير قال فى آداب اللغة العربية : ←

• • • • • • • • • • • • •

←لم يكن يمر يوم لا يأتيه راحلة من بني امية تنيخ ببابه بسؤال عن خبر أو نسب أو شعر، وتوفي قتادة سنة سبع عشرة ، وقيل، ثمان عشرة ومائة ، وهوابن ست ، وقيل ، خمس وخمسين سنة ، و كان أحمر الرأس واللحية أجمع أهل السنة على جلالته و توثيقه و حفظه و اتقانه وفضله احتج به أهل الصحاح مع تعبيرهم إياه بالتدليس و بقوله بالقدر سرده ابن القيسراني في كتاب الجمع ج ٢ ص ٤٢٢ الرقم ١٦٢٢ من رجال الشيخين ، ولم أجد في الكتب الرجالية للشيعة منه ذكراً نعم بعض قصصه في كتب الاخبار تجد الاشارة إليها في سفينة البحار ج ٢ ص ٤٠٥ ، وفي الكافي عند رواية عن الحسن البصري الباب ٧٧ من أبواب النكاح باب آخر و فيه ذكر ازواج النبي تراها في مرآت العقول ج ٣ ص ٤٧٢ الحديث الثالث وكذا في الوافي الجزء الثاني عشر الباب ٢٥ ص ٣٠ ، وفي الوسائل ب ٢ من أبواب مايحرم بالمصاهرة ج ٤ ص ٥٢ من ج٣ ط أمير بهادر ، وفيها قصة تزويج النبي صلى الله عليه وآله امرئة عامرية وامرئة كندية بتفصيل ما في الرواية ، ومن عجيب الاشتباه من الاردبيلي في جامع الرواة ج ٢ ص ٢٢ توهمه أن راوي الحديث قتادة بن النعمان ، و قتادة ابن النعمان أخو أبي سعيد الخدري لامه صحابي شهد بدرا واحد وسائر المشاهد اصيب عينه في بعض المشاهد فشفاه الله ببركة دعاء رسول الله (ص) ، ولقب لذلك بذي العينين ، وإليه أشار من قال ،

ومنا الذي سالت على الخد عينه فردت بكف المصطفى أحسن الرد
فعادت كما كانت لاول مرة فيا حسن ما عين و يا حسن ما رد

وسرده الشيخ - قدس سره - في أصحاب رسول الله في رجاله ص ٢٦ ط النجف و ترى ترجمته في معاجم الصحابة مفصلا ففي اسد الغابة ج٤ ص١٩٥ وفي الاصابة ج ٣ ص٢١٧ الرقم ٧٠٧٨ وفي الاستيعاب ذيل الاصابة ج ٣ ص ٢٣٨ وترى بعض أخباره في سفينة البحار ج ٢ ص ٤٠٥ وتوفي قتادة هذا سنة ٢٣ والحسن البصري عند ئذ كان ابن ثلاث وكيف يمكن روايته عن الحسن بل الراوي لهذه الرواية هوقتادة بن دعامة ، واختلف ضبط نسخ الكافي ومرآت العقول والوافي وجامع الرواة و الوسائل في الراوي عن قتادة والصحيح أنه سعيد بن أبي عروبة فانه الراوي عن قتادة كما ترى ترجمته في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٥٣ الرقم ٣٢٤٢ وغيره مات سنة ست وخمسين ومائة وهو في عشر الثمانين .

وانظر ترجمة قتادة بن دعامة في تهذيب الاسماء واللغات ج ٢ ص٥٧ الرقم ٦٦ وإنباه←

وفيهم من ذمّت مذاهبهم كأبي صالح [١] . . . . . .

← الرواة ج ٣ ص ٣٥ ومعجم الادباء ج ١٧ ص ٩ والتفسير و المفسرون ج ١ ص ١٢٥ واللباب ج ١ ص ٥٣٦ والنجوم الزاهرة ج ١ ص ٢٧٦ وتذكرة الحفاظ ص ١٢٢ الرقم ١٠٧ و تاريخ ابن الاثير ج ٤ ص ٢٢٣ و الاعلام ج ٦ ص ٢٧ و المعارف لابن قتيبة ط مصر سنة ١٣٥٣ ص ٢٠٣ والجرح و التعديل القسم الثانى من الجزء الثالث ص ١٣٣ وطبقات القراء ج ٢ ص ٢٥ الرقم ٢٦١١ و الاضداد لابن الانبارى ط الكويت ص ٣٧٨ الرقم ٢٧٨ وتاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ١٠٠ و وفيات الاعيان ج ١ ص ٢٦٦ و المزهر ج ٢ ص ٣٣٤ و الطبقات لابن سعد ط بيروت ج ٧ ص ٢٩٩ و ريحانة الادب ج ٢ ص ١٧٥ و ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٨٥ الرقم ٦٨٦٤ .

(١) الظاهر أن المراد بأبى صالح هذا هو باذام أو باذان مولى ام هانىء بنت أبى طالب فانه المعروف بالمفسر وهو الذى يروى عنه الكلبى وقد قدمنا بعض الكلام فيه فى ص ١٧ عند ترجمة ابن عباس ، ونتم الكلام فيه هنا كما وعدنا قال ابن قتيبة فى المعارف عند سرد التابعين و من بعدهم ص ٢١٠ ط مصر سنة ١٣٥٣ : أبو صالح صاحب التفسير مولى ام هانىء بنت أبى طالب بن عبد المطلب اخت على بن أبى طالب و اسمه باذام و يقال : باذان ، و كان لا يحسن أن يقرء القرآن حدثنا أبو حاتم عن الاصمعى عن أبيه قال : كان الشعبى يراه فيقعد . و يقول : له : تفسر القرآن ولا تحسن أن تقرءه نظراً ، وفى الطبقات لابن سعد ج ٥ ص ٣٠٢ : أبوصالح باذام مولى ام هانىء بنت أبى طالب بن عبدالمطلب بن هاشم ، روى عنه سماك ومحمد بن السائب الكلبى واسماعيل بن أبى خالد ، ومر ذكر الطبرى إياه فى ج ١ ص ٤٠ وذكره القرطبى أيضاً فى ج ١ ص ٣٦ وفيه قال حبيب بن ثابت : كنا نسميه الدروغ زن يعنى أباصالح مولى ام هانىء ، و الدروغ زن : الكذاب بلغة الفرس .

وفى كتاب الكنى والاسماء للدولابى ج ٢ ص ٩ عند سرد من كنيته أبوصالح : أن أبا صالح صاحب التفسير وصاحب الكلبى هو باذام ، وقيل : باذان مولى ام هانىء سمع عن على وابن عباس هلك فى إمارة الوليد بن عبد الملك نقل فيه عن أحمد بن حنبل أن أبا صالح صاحب الكلبى هو باذام مولى ام هانىء وعن يحيى بن معين أن أباصالح الذى يروى عند الكلبى وسماك هو باذام مولى ام هانىء قال : وقد سمع مالك بن معزل من أبى صالح باذام . ←

. . . .

←وفى الجرح والتعديل القسم الثانى من المجلد الثالث ص ٢٧٠ الرقم ١٤٧٨ أن الكلبى روى عن أبى صالح باذام ، وفى مقدمة المبانى ص ١٦٩ عند سرد من اشتهر بعلم التفسير من التابعين وكذلك أبو صالح باذام . ثم قال بعد أسطر : و أما أبو صالح فانه كان رآى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و سمع منه . ثم نقل حديثا عنه عن رسول الله (ص) حين دخل على ام هانىء بتفصيل ما فى الكتاب .

قلت ، وعلى هذا يكون صحابياً ، وقد ذكر ذلك أيضاً ابن الاثير فى اسد الغابة ج ٥ ص ٢٢٨ وقال : أورده الحسن بن سفيان و ذكر الحديث المذكور فى المبانى وخلاصة الحديث أنه قال : دخلت على ام هانىء فبينا أنا عندها إذ دخل النبى صلى الله عليه وآله فقالت: يا بن عم كبرت و ثقلت و ضعف عملى فهل لى من مخرج ؟ فعلمها النبى صلى الله عليه وآله التحميد و التكبير والتسبيح والتهليل كل واحد مأة مرة ، وبشرها أبواب الخير لا يلحقها ذنب إلا الشرك ثم قال : أخرجه أبو نعيم وأبو موسى، وأنكر ابن حجر فى الاصابة ج ٤ ص ١١٠ الرقم ٦٦١ كونه من الصحابة بعد نقله الحديث عن الحسن بن سفيان فى مسنده ، وأنه ذكره من طريقة أبو نعيم قال : هكذا قال رزين وهو ضعيف والصواب إذ دخل عليها علي فقالت يا ابن ام . ثم قال : و أبو صالح مولى ام هانىء مشهور فى التابعين لا يخفى ذلك على من له أدنى معرفة ، وفى التقريب ص ٤٨ باذام بالذال المعجمة ، و يقال فى آخره نون أبو صالح مولى ام هانىء ضعيف مدلس من الثالثة .

و يظهر من السيد الصدر عند سرد أئمة علم التفسير والتأويل فى كتابه تأسيس الشيعة ص ٣٢٥ أن أباصالح المفسر هو الميزان البصرى حيث قال : و منهم أبو صالح تلميذ ابن عباس فى علم التفسير اسمه ميزان البصرى التابعى مشهور بكنيته أحد أئمة العلم المشهورين روى عنه كثيراً محمد بن السائب الكلبى صاحب التفسير الاتى ذكره ، وأبو صالح من الشيعة الثقاة قال الشيخ أبو عبد الله المفيد فى كتابه الكافئة فى إبطال توبة الخاطئة بعد حديث سنده هكذا : أبان بن عثمان عن الاجلح عن أبى صالح عن ابن عباس . الخ . فهذا الحديث صحيح الاسناد واضح الطريق جليل الرواة . انتهى ، وهذا لا يكون إلا أن يكونوا من الشيعة الثقاة الاجلة كما لا يخفى على الخبير باصول الجرح والتعديل عند الشيعة الامامية . مات أبو صالح بعد المائة ←

و السدى[١] . . . .

← انتهى ما فى تأسيس الشيعة ، و قريب منه بأدنى تفاوت مافى أعيان الشيعة المجلد الاول القسم الاول ط بيروت الطبعة الثالثة ص ٣٦٢ عند سرد المفسرين من الشيعة من التابعين ومن بعدهم وفى الذريعة ج ٤ ص ٢٤٤ الرقم ١١٨٦ عند ذكره تفسير ابن عباس أن الراوى عن أبى صالح ميزان البصرى هو محمد بن السائب الكلبى .

أقول : وفى كتاب الجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الرابع ص ٤٣٧ الرقم ١٩٩٤ ميزان أبو صالح بصرى روى عن أبى هريرة و ابن عباس و نوف روى عنه خالد الحذاء و سليمان التيمى و الصلت بن دينار سمعت أبى يقول ذلك قال أبو محمد ، روى عنه أبو خلدة نا عبدالرحمن نا أبو بكر بن أبى خثيمة فيما كتب إلى قال : سألت يحيى بن معين عن أبى صالح الذى روى عنه سليمان التيمى فقال ، اسمه ميزان بصرى ثقة مأمون . انتهى مافى الجرح و التعديل ،وفى التاريخ الكبير للبخارى القسم الثانى من الجزء الرابع ص ٦٧ الرقم ٢١٨١ ميزان أبو صالح قاله محمد بن على عن سعيد بن قتيبة عن الصلت بن دينار اسمه ميزان روى عنه خالد الحذاء و التيمى وفى كتاب الكنى و الاسماء للدولابى ج ٢ ص ٩ وأبو صالح الذى روى عنه سليمان التيمى و خالد الحذاء بصرى و اسمه ميزان و وثقه ابن حجر أيضاً فى التقريب ص ٣٦٩ . فيظهر من هذه المعاجم وما سرد من قبل أن الراوى عن أبى صالح ميزان البصرى ليس محمد بن السائب الكلبى و أن المعروف بالمفسر و الذى يروى عنه الكلبى هو أبو صالح باذام أو باذان مولى ام هانيء و أنه مراد الشيخ هيهنا هذا مضافاً إلى أن الشيخ - قدس سره - سرده فى مذموم الطرايق فى التفسير فلا يكون مراده ميزان البصرى أثنى عليه الفريقان كما قد عرفت .

(١) بضم السين المهملة و تشديد الدال هذه النسبة إلى السدة ، و إنما نسب السدى الكبير إليها لانه كان يبيع الخمر : أى المقانع بسدة الجامع بالكوفة يعنى باب الجامع،وقيل، لانه نزل بالسدة وقيل : لانه كان يجلس بالمدينة فى موضع يقال له ، السد ، و المشهور بهذه النسبة اسمعيل بن عبد الرحمن بن أبى ذويب ، وقيل ، ابن أبى كريمة الاعور مولى زينب بنت قيس بن مخرمة من بنى عبدمناف حجازى الاصل سكن الكوفة وكان أبوه من عظماء أهل إصبهان وكان أسدى عريض اللحيه إذا جلس غطت لحيته صدره مات سنة سبع أو ثمانى وعشرين ومأة روى ←

. . . .

عن أنس بن مالك وعبد خير وأبي صالح وابن عمرو ابن عباس وغيرهما من الصحابة روى عنه الثوري وشعبة وخلق من تلك الطبقة قال ابن تغرى بردى في النجوم الزاهرة ج ١ ص ٣٠٨ : صاحب التفسير والمغازي و السير و كان إماماً عارفاً بالوقايع و أيام الناس ، و في فهرست ابن النديم ص٥٨ عند سرد كتب التفسير كتاب تفسير السدى ، وفي الانقان ج ٢ ص ١٨٨ النوع الثمانون أن أمثل التفاسير تفسير السدى ، وقد أثنى عليه الفريقان أهل السنة و الشيعة الامامية ، و وثقه ابن عدى و يحيى بن القطان و أحمد وإبراهيم النخعي و يحيى بن سعيد قال يحيى في حقه : ما رأيت أحداً يذكر السدى إلا بخير وما تركه أحد ، واحتج به مسلم وأصحاب السنن انظر معجم الادباء ج ٧ من ص ١٣ . إلى ١٦ و التاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الاول ص ٣٦١ الرقم ١١٤٥ و الجرح و التعديل القسم الاول من المجلد الاول ص ١٨٤ الرقم ٥٢٥ وميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٣٦ الرقم ٩٠٧ مع نقله فيه عن حسين بن واقد المروزى أنه كان يشتم أبابكر وعمر وكونه مرميا بالتشيع مع ذلك نقل مدحه عن عدة ، وفي التقريب ص ٣٦ صدوق يهم رمى بالتشيع من الرابعة مات سنة سبع وعشرين أقول ، يعني بعد المائة ، وفي اللباب ج ١ ص ٥٣٧ وكان ثقة مأموناً ، وأما الشيعة فسرده الشيخ - قدس سره - في أصحاب الامام السجاد في رجاله ص٨٢ ط النجف الرقم٥ و في أصحاب الامام الباقر ص ١٠٥ الرقم ١٩ وفي أصحاب الامام الصادق ص ١٤٧ الرقم ١٠٥ ووصفه عند عدة من أصحاب الامام الباقر و الصادق بكونه القرشي المفسر الكوفي ، و وصفه إياه بالقرشي باعتبار كونه مولى للقرشي هو الصحيح ، وما وقع في كتاب الجمع لابن القيسراني عند ذكره أفراد مسلم ممن اسمه اسماعيل ص ٢٨ ج ١ الرقم ١٠٢ من وصفه بالهاشمي اشتباه منه ، و ذكره فيه أن قيس بن مخرمة من بني عبد المطلب اشتباه منه وتخليط بين المطلب وعبد المطلب فان مخرمة كان ولد المطلب بن عبد مناف انظر جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٧٢ ونسب قريش للزبيرى ص ٩٢ تجد صحة ماذكرناه و مدح السدى أيضاً السيد محسن الامين في أعيان الشيعة في الجزء الاول القسم الاول ط بيروت الطبعة الثالثة ص ٣٦٣ عند سرد مفسرى الشيعة من التابعين ومن بعدهم ، ومدحه السيد الصدر في تأسيس الشيعة عند سرد أئمة التفسير من الشيعة ص ٣٢٦ و مدحه السيد شرف الدين في المراجعة ١٦ من كتاب المراجعات، وذكر كتاب تفسيره في الذريعة ج ٤ ص٢٧٦ الرقم ١٢٧٥

و الكلبيّ (١) وغيرهم هذا في الطبقة الأوّلة . فأمّا المتأخّرون فكلّ واحد منهم نصر مذهبه و تأوّل على ما يطابق أصله فلا يجوز لأحد أن يقلّد أحداً منهم بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلّة الصحيحة ، إمّاالعقليّة أو الشرعيّه من إجماع عليه أونقل متواتر به عمّن يجب اتّباع قوله ، ولايقبل في ذلك خبر واحد ، و خاصّة إذا كان ممّا طريقه فيالعلم ، ومتى كان التأويل ممّايحتاج إلى شاهد من اللغة فلا يقبل من الشاهد إلاّ ماكان

← وترى ذكره فيجامع الرواة ج ١ ص ٩٨ وسائركتبالرجال ناقلين عن الشيخ عده إياه فى أصحابالائمة الثلاثة .

قلت ، و إلى الان لم أظفر فى الكتب الحديثية للشيعة على رواية عنه نعم له فى البحار ص ٢٧٥ ج ١٠ ط كمبانى حكاية عن ضيفه الاخنس بن زيد الذى كان من قتلة الحسين بنعلى عليه السلام بتفصيل مافى البحار،وأقواله فى التفسير مسطورة فى كثير من كتب التفاسير ، وهذا هو السدى الكبير ، وأما السدى الصغير فهومحمد بنمروان وقد عرفت حاله فى ص١٧عندترجمة ابن عباس ، و أما اسماعيل بن موسى الفزارى نسيب السدى الكبير أو ابن بنته أو ابن اخته المتوفى سنة خمس وأربعين ومأة فلم يعده أحد من المفسرين .

(١) هو أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبى المتوفى سنة ست وأربعين و مأة نسابة راوية عالم بالتفسير والاخبار وأيام العرب من أهل الكوفة مولده و وفاته فيها ، وهو من كلب بن وبرة من قضاعة وكان جده بشربن عمر ، وبنوه السائب و عبيد و عبد الرحمن شهدوا الجمل وصفين مع أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ، و قتل السائب بن بشر مع مصعب بن الزبير روىعن الكلبى سفيان الثورى و محمد بن اسحق ويقولان ، حدثنا أبوالنضر حتى لايعرف ، وعن سفيانكما فى الجرح والتعديل أنه لا يعجبه هؤلاء الذين يفسرون القرآن من أوله إلىآخره مثل الكلبى صنفكتابا فى التفسير قال السيوطى فى الاتقان ، أبسطالتفاسير وعن ابن عدى هو معروف بالتفسير ليس لاحد تفسير أطول من تفسيره ولا أشبع ، و حدث عنه ثقات من الناس ورضوه بالتفسير ترى ترجمته فيالمعارف لابن قتيبة عندسرد النسابين وأصحاب الاخبار ص ٢٣٣ ط مصر ١٣٥٣ والفهرست لابنالنديم ص ١٤٥ وفيه له كتاب تقسيم القرآن و فى ص ٥٧ منه ذكر كتاب تفسير الكلبى محمد بن السائب و الطبقاب لابن سعد ج٦ص٣٥٨ ووفيات الاعيان ج ٢ ص ٦٩ واللباب ج ٣ ص ٤٧ وقدطعن فيه أكثرأهلالسنة انظر القسم←

معلوماً بين أهل اللغة شايعاً فيما بينهم . فأمّاماطريقه الآحاد منالآبيات النادره فإنّه لايقطع بذلك ، ولا يجعل شاهداً على كتاب الله ، و ينبغي أن يتوقّف فيه ، و يذكر ما يحتمله ، ولا يقطع على المراد منه بعينه فإنّه متى قطع على المراد كان مخطئاً و إن أصاب الحقّ كما روى عنه ﷺ لأنّه قال تخميناً وحدساً ، ولم يصدر ذلك عن حجّة قاطعة وذلك باطل بالاتّفاق . انتهى ، و يستفاد منآخره ذلك أنّ القول فيما يدرك من القرآن بقواعد العربيّة تخميناً و تشبيهاً خطاء أيضاً و إن أصاب ، وقد أشارإليهالسيّد

←الاول منالجزء الاول من التاريخ الكبير للبخارى ص١٠١ الرقم ٢٨٣ و الجرح والتعديل القسم الثانى من المجلد الثالث ص ٢٧٠ الرقم ١٤٧٨ وميزان الاعتدال ج ٣ ص ٥٥٦ الرقم ٧٥٧٤ و تنزيه الشريعة عن الاحاديث الشنيعة للكنانى ج١ ص ١٠٥ الرقم ١٢٧ إلا أن ابن حجر لم يسرده فى لسان الميزان و ذكره فى التقريب ص ٣٢٠ و وصفه فيه بالمفسر . ثم قال متهم بالكذب و رمي بالرفض وأثنى عليه فيمقدمة المبانى ص ١٩٧ و اعتقد أن طعنالطاعنين إنما كان من إغراء الشيطان بين علماء كل عصر على سبيل التحاسد والتفاخر حيث كان مشهوراً بعلم التفسير و البراعة فيه كما أغرى بين بنى يعقوب

وأماالشيعة فسرده الشيخ -قدس سره- من أصحاب الامام الباقرفىرجالهص ١٣٦ الرقم٢٥ وفى أصحاب الامام الصادق ص٢٨٩ الرقم ١٤٤ وذكره الاخرون فى كتبهم الرجالية ناقلينعن الشيخ عدة فى أصحاب الامامين ، وأثنى عليه السيد محسن الامين فى أعيان الشيعة الجزءالاول القسم الاول ص ٣٦٤ ، والسيد الصدر فى تأسيس الشيعة ص ٣٢١ وص٣٢٥ وذكر تفسيره فى الذريعة ج ٤ ص ٣١١ الرقم ١٣١٨ ولم يعرف من الكلبى هذا إلا كتاب التفسير وما فى ص ١٤٦ فهرست ابن النديم تقسيم القرآن و لعلهما واحد ، ولابنه هشام أبى المنذر المعروف النسابة عدة كتب نقل أنها تبلغ نحو خمسين و مائة كتاب سرد عدة منها ابن النديم من ص ١٤٦ إلى ١٥٠ و فى ص ٥٧ منه ذكر كتاب تفسير الاى الذى نزل فى أقوام بأعيانهم ، و كان هشام هذا إمام علماء النسب و الاخبار والسيروالاثار أعلم علماء عصره فى كل ذلك كان يختص بمذهبنا و سرد عدة من كتبه أيضاً النجاشى ص ٣٣٩ ط المصطفوى و مات سنة ٢٤٤ أو ٢٤٦ .

الشريف [1] أيضاً في حاشية الكشّاف عند بيان معنى علم التفسير . قال : و ينقسم إلى تفسير ، وهو ممّا لايمكن إدراكه إلاّ بالنقل كأسباب النزول و القصص فهو مايتعلّق بالرواية ، و إلى تأويل وهو مايمكن إدراكه بالقواعد العربيّة فهو مايتعلّق بالدراية . فالقول في الأوّل بلا نقل خطاء ، و كذا القول في الثانى بمجرد التشهى ، و إن أصاب

---

(١) هو المير سيد على بن محمد بن على الحسينى الحنفى الاسترادى كان متكلماً بارعاً عجيب التصرف ماهراً فى الحكمة و العربية له نحو خمسين مصنفاً منها حاشية على أول الكشاف وله شرح على مواقف القاضى عضد الايجى فى علم اصول الكلام ، وله كلام فى شرح المواقف المقصد الثانى من النوع الثانى من الفصل الثانى من المرصد الثالث من الموقف الثالث ص ٢٧٦ ط بولاق سنة ١٢٦٦ فى مبحث تعلق العلم بمعلومين عند ذكر المصنف الجفر والجامعة يناسب لنا نقله بعين عبارته قال ، وهما كتابان لعلى ـ رضى الله عنه ـ قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التى تحدث إلى انقراض العالم ، وكانت الائمة المعروفون من أولاده يعرفونهما ويحكمون بهما ، وفى كتاب قبول العهد الذى كتبه على بن موسى ـ رضى الله عنه ـ إلى المأمون : إنك قد عرفت من حقوقنا مالم يعرفه آباؤك فقبلت منك عهدك ألا إن الجفر و الجامعة يدلان على أنه لايتم و لمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينسبون فيه إلى أهل البيت ، و رأيت أنا بالشام نظماً اشير فيه بالرموز إلى أحوال ملوك مصر وسمعت أنه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى مافى شرح المواقف

و صرح بصحة علمى الجفر و الجامعة الحاج خليفة فى كشف الظنون ص ٣٩٥ ج ١ ط اسلامبول در سعادت سنة ١٣١٠ ، ونقل فيه كتاب الامام على بن موسى عليه السلام إلى المأمون الذى حكاه السيد الشريف عن كتاب مفتاح السعادة ، و فيه و كان كما قال لان المأمون استشعر فتنة من بنى هاشم فسمه ، وفيه أن هذا فى كتب الانبياء أيضاً ، و فيه عن ابن طلحة أن الجفر والجامعة كتابان جليلان ، أحدهما : ذكره الامام على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ وهو يخطب بالكوفة على المنبر ، و الاخر أسره إليه رسول الله صلى الله عليه و سلم و أمره بتدوينه فكتبه على ـ رضى الله عنه ـ حروفاً متفرقة على طريق سفر آدم فى جفر يعنى فى رق قد صنع من جلد البعير فاشتهر بين الناس به لانه وجد فيه ماجرى للاولين والاخرين . ←

فيهما. هذا ، وقد يظهر من كلام الشيخ رحمه الله أنّ اللفظ إذا احتمل وجوهاً ولم يذكر المتقدّمون إلّاوجهاً واحداً منها لم يجز للمتأخّرين أن يحمل الآية عليه، والظاهر جوازه

← وفيه بعد أسطر أن من الكتب المصنفة فيه : الجفر الجامع والنور اللامع للشيخ كمال الدين أبي سالم محمد بن طلحة النصيبي الشافعي المتوفى سنة ٦٥٢ إثنين وخمسين وستمائة مجلد صغير أوله : الحمد لله الذى اطلع من اجتباه . الخ ذكر فيه أن الائمة من أولاد جعفر يعرفون الجفر فاختار من أسرارهم فيه ، وصرح بصحة علم الجفر المسمى باسم الجلد الذى كتب منه أيضاً ابن خلدون فى مقدمته فى فصل ابتداء الدول و الامم الفصل الثالث و الخمسين من الباب الثالث من الكتاب الاول من ص ٣٣٠ إلى ٣٤٢ طبع مصطفى محمد ، وكونه مكتوبا عند الامام جعفر الصادق و أهل البيت بتفصيل ما فى المقدمة ، و قال أبو العلاء المعرى على ما نقله فى وفيات الاعيان ج ١ ص ٣٣٧ عند ترجمة عبد المؤمن ابن على القيسى :

لقد عجبوا لاهل البيت لما أتاهم علمهم فى مسك جفر

ومرآت المنجم وهى صغرى ارته كل عامرة و قفر

والمراد من قوله : مرآت المنجم اسطرلاب ، وكلمة اسطرلاب معربة إستاره ياب على ما ذهب اليه حمزة الاصفهانى أومعربة من اليونانية اسطرلبون واسطر : هو النجم على ماذهب إليه البيرونى ، وعلى أى فلا وجه لتشديد النكير من محمد صادق الرافعى على الشيعة الامامية باسم الرافضى فى ص ١٢٠ من المجلد الثانى من كتابه آداب اللغة العربية قولهم : بالجفر و الجامعة وكونهما عند الائمة ، وقد عرفت تأييد مثل ابن خلدون والحاج خليفة والسيد الشريف ذلك ، وأخبار الامامية بصحة الجفر والجامعة وكونهما عند الائمة متضافرة انظر سفينة البحار ج ١ ص ١٦٤ وص ١٨٠ و ج ٢ ص ٢٠ والوافى ب ٨٠ من أبواب خصائص الحجج من كتاب الحجة من الجزء الثانى ص ١٣٥ و ص ١٣٦ ، وبصائر الدرجات ط إيران سنة ١٢٨٥ الباب الرابع عشر من الجزء الثالث فى الائمة عليهم السلام إنهم اعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام إلى أربع صفحات ، وترى شرح أحاديث الكافى ج ٥ من ص ٣٨٣ إلى ٣٩٤ للمولى محمد صالح المازندرانى ، وفى مرآت العقول ج ١ من ص ١٧٥ إلى ص ١٧٦

ولد المحقق الشريف فى تاكوقرب استراباد سنة ٧٤٠ وتوفى فى شيراز سنة ٨١٦ انظر ترجمته فى الاعلام ج ٦ ص ١٦٠ ريحانة الادب ج ٢ ص ٣٢٢ والروضات ص ٤٩٨ والكنى ج ٢ ←

إذاشتمل على مايوافق الأُصول الاعتقاديّة ، وقد قوّاه السيّد المرتضى [١] - رحمه الله - في الذريعة [٢] قال : و الّذي يوضح عمّا ذكرناه [٣] إنّا إذا تأوّلنا قوله تعالى : وجوه

ــ ص ٣٢٩ وآداب اللغة العربية ج ٣ ص ٢٣٥ .

(١) هو سيد العلماء ذوالمجدين الشريف المرتضى علم الهدى على بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الامام موسى بن جعفر - عليهما وعلى آبائهما آلاف التحية و الثناء - كان مولده فى رجب ٣٥٥ وتوفى يوم الاحد ٢٥ ربيع الاول ٤٣٦ ودفن فى داره عشية ذلك اليوم هذا هو المشهور ، و هناك خلاف يسير كان الشريف المرتضى إمام الفقه و مؤسس اصوله استاذ الكلام نابغة الشعر وراوية الحديث بطل المناظرة و القدوة فى اللغة والمرجع فى تفسير القرآن جلالة قدره وعظم شأنه أشهر من أن يحتاج إلى مدح و اطراء أجل مشايخه شيخ الامة الشيخ المفيد ، وأجل تلاميذه شيخ الطائفة الطوسى - قدس الله أسرارهم - تنيف كتبه على ثمانين . تذكره كتب الشيعة و أهل السنة بجميل الثناء انظر مصادر ترجمته فى ص ٢٦٩ ج ٤ كتاب الغدير لسماحة الاية العلامة الامينى - مد ظله - ، و ص ٣١٥ من تذييل سماحة الحجة السيد محمد صادق بحر العلوم على لؤلؤة البحرين ط النجف ، والاعلام للزركلى ج٥ ص ٨٩ وريحانة الادب ج ٣ ص ١١٦ الرقم ١٩٦ .

(٢) هو من كتب الشريف علم الهدى قال فى الذريعة ص ٢٦ ج ١٠ الرقم ١٣٠ ماملخصه: الذريعة إلى اصول الشريعة للشريف المرتضى علم الهدى على بن الحسين الموسوى المتوفى سنة ٤٣٦ ألفه سنة ٤٣٠ مرتباً على فصول ، و كانت متناولة للعلماء من لدن تأليف الكتاب نسخة منه فى مكتبة حسينية كاشف الغطاء ، و نسخة بمكتبة شيخنا الشريعة ، و نسخة عند السيد محمد صادق بحر العلوم ، ونسخة عند السيد على شبر ، ونسخة عند الشيخ منصور آل عدى الشروقى ، وله شروح ، وقد حرره العلامة الحلى وسماه النكت البديعة فى تحرير الذريعة ، و لخصه فريد خراسان بعنوان تلخيص مسائل الذريعة .

(٣) قد بسط الكلام فى تفسير الاية ٢٢ من سورة القيامة شيخ الطائفة فى التبيان انظر ص ٧٣١ ج ١ ط إيران ، وكذا الطبرسى فى مجمع البيان انظر ص ٣٩٦ إلى ص ٣٩٩ ج٥ ط صيدا ، وتكلم فيه المتكلمون عند البحث عن الرؤية ، ونحن نكتفى بنقل عبارة السيد آخر المجلس الثالث من كتابه الغرر والدرر ص ٢٨ ج ١ ط ١٣٢٥ قال - قدس سره - ←

يومئذ ناضرة إلى ربـّها ناظرة على أنّ المراد بها الانتظار لاالرؤية [١] وفرضنا أنّه لم ينقل عن المتقدّمين إلاّ هذا الوجه دون غيره جار للمتأخّر أن يزيد على هذا التأويل و يذهب إلى أنّ المراد أنّهم ينظرون إلى نعم الله لأنّ الغرض في التأويلين جميعاً إنّما

← مسئلة اعلم أن أصحابنا قداعتمدوا فيابطالماظنه أصحاب الرؤية في قوله تعالى ،وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة على وجوه معروفة لانهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية ، ولا الرؤية من أحد محتملاته ، و دلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة منها : تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي طلباً لرؤيته ، ومنها ، النظر الذي هو التعطف و المرحمة ، و منها : النظر الذي هو الفكر و التأمل ، و قالوا : إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق ، و احتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الاية من غير جهة الرؤية ، وتأولها بعضهمعلى الانتظار للثواب وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفاً ، و المنتظر منه مذكوراً علىعادة للعرب معروفة ، وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر ، و حمل الاية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالىعليهم على سبيل حذفالمرئي في الحقيقة ، وهذا كلام مشروحفي مواضعه ، وقدبينا ما يردعليه وما يجاب به عنالشبهة المعترضة في مواضع كثيرة ، و هيهنا وجه غريب فيالاية حكى عن بعض المتأخرين لايفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف ، ولايحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية ولا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر المذكور في الاية هو الانتظار بالقلب أو الرؤية بالعين ، وهو أن يحتمل قوله تعالى : إلى ربها إلى أنه أراد نعمة ربها لان الالاء النعم ، وفي واحدها أربع لغات إلا مثل قفاً و ألى مثل رمى والى مثل معى والى مثل حنى قال أعشى بكربن وائل ،

ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون الى

أراد أنه لا يخون نعمة ، و أراد تعالى الى ربها فاسقط التنوين للاضافة فان قيل ، فأى فرق بين هذا الوجه و بين تأويل من حمل الاية على أنه أراد به إلى ثواب ربها ناظرة بمعنى رؤيته لنعمهوثوابه قلنا ، ذلكالوجهيفتقرإلىمحذوف لانه إذا جعل -إلى- حرفاولم يعلقها بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف ، و في الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف لان - إلى - فيه اسم يتعلق به الرؤية ولا يحتاج الى تقديرغيره ، و الله أعلم بالصواب انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

(١) هذا مما وقع النزاع فيه بين الامامية ، وأهل السنة فاتفق الامامية إلا من شذ ←

هو إبطال أن يكون الله تعالى في نفسه مرئيّاً ، و التأويلان معاً مشتركان في دفع ذلك وقدقام كلّ واحد مقام صاحبه في الغرض المقصود ، و جرت التأويلات مجرى الأدلّة في أنّه يغنى بعضها عن بعض ، ثمّ قال : وقد خالفت فيهذا المذاهب . انتهى ، وهوجيّد

← منهم على أن الله تعالى لايرى فى الدنيا ولافى الاخرة ، ووافقهم فى ذلك المعتزلة أماغيرهم من أهل السنة فقد ذهبوا إلى إمكانها فى الدنيا ، و وقوعها فى الاخرة ، و حسبنا العقل السليم الحاكم بامتناع الرؤية مع عدم حصول شرائطها الممتنعة كلها على الله ، و حسبنا إيضاً كلام الله العزيز حيث قال عزمن قائل « لا تدركه الابصار » ، و قال « ولا يحيطون به علما » و قال « و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب » و قال مخاطباً لموسى بن عمران « لن ترانى و لكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى » تدلعلى استحالة الرؤية بالنسبة إليه سبحانه لانه قد ربطها باستقرار الجبل ، و استقراره فى حال كونهمتزلزلا من المحالات ، إلا لزم كونه ساكنا و متحركاً فى حالة واحدة فهوأشبه بقوله « لا يدخلونالجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط » و إذا امتنعت رؤيته على أنبيائه كانت بالنسبة إلى غيرهمأولى بالامتناع وقد تواترت أخبار الامامية فى ذلك انظر البحار ج ٢ ط كمپانى من ص ١١٢ . إلى ١٢٢ ، و فى تلك الاخبار لطائف و دقائق إذا تأمل من كان له قلب سليم و سر نقى علمأن تلك الدقائق و المعارف الحقة الالهية و الاشارات العقلية التى لم تبلغ إليها أفكار اوحدى الناس فى تلك الاعصارفضلا عن غيرهم ، ولا يدركها الراسخون فى العلوم الالهية إلا بعدتلطيف سر و مدد سماوى إنما فاضت من صدور الذين هم المستضيئون بأنوار الرحمن ، و العالمون بالعلوم اللدنية المستفاضة من لدن مبدء العالم عليهم ، والمتضلع فىأقوال العلماء يذعن بأنه لم يعهد إقامة مثل هذه البراهين المأثورة عن آل محمد من غيرهم ، و الاخبار فى هذه المسئلة كثيرة ونكتفى للتبرك بذكر خبر رواه فىالاحتجاج ج٢ص١٨٤ ط النجف ، والتوحيد للصدوق ص ٩٨ ط ايران و الكافى الخبر الثانى من باب إبطال الرؤية ، و هو فى ص ٦٨ ج ١مرآت العقول ، و وصفه العلامة المجلسى بالصحة ، و حيث إن ألفاظ الخبرمختلفة ننقله بلفظ الكافى ،

أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال ، سألنى أبو قرة المحدث أن أدخله على أبى الحسن الرضا . فاستأذنته فى ذلك فأذن لى فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام و الاحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد فقال أبوقرة : إنا روينا أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية . فقال أبو الحسن : فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولايحيطون به علما وليس كمثله شيىء أليس محمد ؟ قال : بلى قال ، كيف يجيىء رجل إلىالخلق جميعاًفيخبرهم أنه جاء من ←

غير أنّ مراده بالمذاهب بعضها فإنّ المخالف في ذلك بعض العامّة ، و أمّا أكثرهم فمعترفون بأنّ استنباط المعانى على قوانين اللغة العربيّة ممّا لاقصور فيه بل يعدّونه فضلاً

← عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول : لاتدركه الابصار ولا يحيطون به علماً،وليس كمثله شيء .

ثم يقول : أنا رأيته بعينى و أحطت به علما ، و هو على صورة البشر أما تستحيون ما قدرت الزنادقة أن ترميه عليه السلام بهذا أن يكون يأتى من عند الله بشيء ثم يأتى بخلافه من وجه آخر ثم قال أبوقرة : فانه يقول ، ولقد رآه نزلة اخرى فقال أبو الحسن عليه السلام، إن بعد هذه الاية مايدل على ما رأى حيث قال « ما كذب الفؤاد ما رأى » ما كذب فؤاد محمد مارأت عيناه ثم أخبر بما رأى فقال : لقد رأى من آيات ربه الكبرى فآيات الله غير الله ، وقد قال الله « ولا يحيطون به علماً » فاذا رأته الابصار فقد أحاطت به العلم و وقعت المعرفة فقال : أبوقرة فتكذب بالروايات . فقال أبو الحسن : إذاكانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها ، وما أجمع المسلمون عليه إنه لا يحاط به علماً ولا تدركه الابصار و ليس كمثله شيء ، وفى آخر الحديث فى الاحتجاج فتحير أبوقرة فلم يحر جواباً حتى قام وخرج .

و القائلون بالرؤية طائفتان ، الاولى ، المجسمة و الكرامية الذين يقولون بأن ربهم جسم الثانية ، أتباع الاشعرى ، ومن كان قبله ممن هو بمنزلتهم فهماً وتعقلا قال بعض : إن رؤية الله جائزة فى الدنيا عقلا ، واختلف فى وقوعها ، وفى أنه هل رآه النبى صلى الله عليه و آله ليلة الاسراء أولا ؟ وأنكرته عايشة انظر البخارى بشرح ابن حجر (فتح البارى) ص٢٢٩ ج ١٠ الطبعة الاخيرة ، و عليه جماعة من الصحابة والتابعين و المتكلمين ، و نسب إثباته إلى ابن عباس لكنها افتراء محض لايحتمل من مثله مثل هذه المقالة الزائفة فان صح ما نقل عنه فمأول بالعلم به فقد أخرج مسلم عنه رأى ربه بفؤاده مرتين ومن طريق عطاء أنه رآه بقلبه وروى ابن مردويه عنه أنه لم يره رسول الله بعينه إنما رآه بقلبه انظر ص ٢٣١ ج١ فتح البارى ، والمراد برؤية القلب الانكشاف التام بالبصيرة القلبية لاماذكره ابن حجر هنا من أن المراد حصلت فى قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لايشترط فيها شيء مخصوص ولو جرت العادة بخلقها فى العين فان ما ذكره ربما يضحك به الثكلى، وأخذ بهذه المقالة (جواز الرؤية عقلا فى الدنيا) جماعة من السلف والاشعرى فى جماعة من أصحابه و ابن حنبل ، وكان الحسن على ما نقل عنه يقسم لقد رآه و توقف فيه جماعة هذا حال رؤيته فى الدنيا ، و أما رؤيته فى الاخرة فعند غير المعتزلة من أهل السنة جائزة عقلا واقعة فى الاخرة للمؤمنين خاصة أو للكل انظر مقالات الاسلاميين للاشعرى ج ١ ص٢٦٣ ، وفيه واختلفوا فى رؤية البارى على تسع عشرة مقالة ، و ←

وكمالاً كما يعلم من تتبّع كلامهم ، ولو حمل كلامه على أنّ المراد بالحكم عدم الرؤية لتمّ ماقلناه أيضاً إذ ليس المخالف في ذلك الجميع . فتأمّل[1] ونحن الآن شارعون في المقصود مستمدّون من الواحد المعبود .

← شرح المواقف ط بولاق من ص ٥٠٢ ، إلى ٥١٤ وشرح التجريد للقوشجي ط إيران سنة ١٣٠١ من ص ٣٦٣ . إلى ص ٣٧٢ .

(١) إذ قد عرفت أن المعتزلة إيضاً وافقوا الامامية في ذلك ثم إن المفيد - قدس سره - قال في كتابه أوائل المقالات ص ٢٣ ، أقول ، إنه لا يصح رؤية البارى بالابصار ، وبذلك شهد العقل و نطق القرآن ، وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد ، وعليه جمهور أهل الامامة وعامة متكلميهم إلا من شذ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الاخبار ، والمعتزلة بأسرها توافق أهل الامامة في ذلك ، وجمهور المرجئة ، وكثير من الخوارج ، والزيدية ، وطوائف من أصحاب الحديث ، ويخالف فيه المشبهة ، وأخوانهم من أصحاب الصفات ، و لعل مراد المفيد من هذا الشاذ هو أحمد بن محمد بن نوح السيرافي كما ذكره شيخ الطائفة في فهرسته ص ٦١ ط النجف الرقم ١١٧ وفيه ، يكنى أبا العباس السيرافي سكن البصرة واسع الرواية ثقة في روايته غير أنه حكى عنه مذاهب فاسدة في الاصول مثل القول بالرؤية وغيرها وله تصانيف الخ ، ولكن التعبير بالحكاية يدل على عدم ثبوت هذه النسبة ، و عزى القول بالرؤية أيضاً إلى هشام بن الحكم ، و النسبة اشتباه ليس المقام موضع إطالة الكلام ، وقد بالغ الكتاب في نسبة التجسيم إليه ، ونسبوا إليه بعض المقالات التى لايقرها العقل ولا تنجسم مع سيرة هشام و علمه وصلته بالائمة من أهل البيت عليهم السلام ، وكيف تصح في حقه تلك المقالات ؟ مع تعظيم الائمة له ، و تقديرهم اجهوده وجهاده ، و الظاهر أن الجملات العنيفة التى واجهها هشام كانت بدافع الشنيع عليه لانه كان يخاصم الفريقين ، ويناظرهم ولا يثبتون في جميع مواقفهم معه ، وقال فيه الامام الصادق لاتزال مؤيداً بروح القدس ياهشام ما نصرتنا بلسانك .

﴿ كتاب الطهارة ﴾

و فيه آيات : الاولى :

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين و إن كنتم جنباً فاطّهّروا و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم وليتمّ نعمته عليكم لعلّكم تشكرون (١) .

« يا أيّها الّذين آمنوا » تخصيص المؤمنين بالخطاب لأنّهم هم المنتفعون بها المتهيّئون للامتثال بها كما وقع ذلك في أكثر الأحكام و إلّا فالكفّار عندنا مخاطبون بالفروع كما ثبت في محلّه .

«إذا قمتم إلى الصلوة » أي إذا أردتم القيام إليها من باب إطلاق الملزوم على اللازم أو المسبّب على السبب . فإنّ فعل المختار يلزمه الإرادة و يتسبّب عنها نحو « إذا قرأت القرآن فاستعذ» وليس المراد القيام حقيقة وإلّا لزم تأخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل بالإجماع ، و أيضاً لو غسل الأعضاء ثمّ صلّى مضطجعاً أو قاعداً حال التعذّر خرج عن العهدة بالإجماع، والفايدة في التعبير عن الإرادة بالفعل التنبيه على أنّ من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا يتخلّف الفعل عن إرادتها أو إذا قصدتم الصلوة لأنّ التوجّه إلى الشيء ، والقيام إليه قصد إليه ، وإذا قمتم قياماً منتهياً إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم بإجراء الماء عليها حتّى يسيل سواء كان ذلك بصبّ الماء على العضو أو غمسه فيه كما هو الظاهر من معناه . فعلى هذا لو توقّف جريانه على تخليل ما يمنع وصول الماء إلى العضو بدونه وجب لوجوب ما يتوقّف عليه الواجب أمّا وجوب الدلك فغير ظاهر لعدم دخوله

(١) المائدة ٦ .

في الغسل ، و أوجبه بعض أصحابنا [١] لدليل من خارج دلّ عليه ، و الدلالة غير واضحة [٢] مع أنّ العدم كاد أن يكون إجماعاً .

وظاهر الآية وجوب الوضوء على كلّ قائم إلى الصلوة و إن لم يكن محدثاً لظهور (إذا) في العموم عرفاً و إن لم يكن لغة لانّ الظاهر أنّ القيام إليها علّة فيثبت الحكم مع ثبوتها كما حقّق في الأصول و الإجماع على خلافه ، و في الأخبار المتظافرة من الجانبين دلالة عليه [٣] ولعلّ ذلك هو الموجب لتخصيصها بالمحدث لاماقيل : إنّ ذلك كان في بدو الإسلام ثمّ نسخ واختصّ بالمحدث لما اشتهر عنه ﷺ أنّه قال : المائدة

---

(١) قلت ، لم أظفر على قائل من أصحابنا الامامية صريحاً بوجوب الدلك مضافاً إلى الغسل نعم نسبه في المختلف ص ٢٣ ط ١٣٢٣ إلى ابن الجنيد ، وعبارته المحكية في المختلف غير دالة عندي عليه ، وربما يستفاد من عبارة شيخنا البهائي - قدس سره - في شرح الاربعين الميل إليه انظر ص ٣٢ من المطبوع بمطبعة الصابري سنة ١٣٧٨ لكنه - قدس سره - رده قبل ذلك في مسئلة لزوم الابتداء بالاعلى في ص ٢٦ بعدم لزوم كون فعل الامام في الرواية المستدل بها بقصد أن جملة مافعله قصد منها البيان ، نعم نسب ذلك من غير أصحابنا إلى مالك انظر كنز العرفان ص ٩ ج ١ وكذا في حاشية لشيخنا البهائي على شرح الاربعين ، و نقل في المختلف عن السيد المرتضى أنه مذهب مالك و الزيدية ، و أصر على لزوم الدلك ابن العربي المالكي في أحكام القرآن ص ٥٦٠ ، ويرشدك إلى عدم لزوم الدلك ماورد من إجزاء إصابة المطر أعضاء الوضوء انظر الباب ٣٦ من أبواب الوضوء من الوسائل ، وفي أصحابنا من يكتفي بالمسح ، ولايوجب إجراء الماء كما هو ظاهر بعض الاخبار المروية في الوسائل الباب ٥٢ من أبواب الوضوء مثل أبي جعفر عليه السلام ، إذا مس جلدك الماء فحسبك أومثل إنما يكفيه مثل الدهن أو مثل يجرى منه ما أجرى من الدهن الذي يبل الجسد ، وحملها الاخرون على إرادة كفاية مسمى الغسل انظر مفتاح الكرامة ج ١ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ .

(٢) الظاهر أن مراده التعبير في بعض الاخبار بأنه أمر يده كما أفاده شيخنا البهائي - قدس سره - في شرح الاربعين ، وكذلك التعبير في بعضها فامسح الماء وأمثال ذلك وقد عرفت أن المراد من كل ذلك حصول مسمى الغسل .

(٣) انظر من كتب الشيعة الباب ٧ من أبواب الوضوء من الوسائل ، و فيه إشارة إلى ماروى في الابواب الاخر ، وقلائد الدرر ج ١ ص ١٧ وانظر مصادر الحديث من أهل السنة في ص ٢٢٤ و ٢٢٥ ج ١ نيل الاوطار ، و فتح الباري الطبعة الاخيرة ج ١ ص ٢٤٢ و ٣٢٧ و تفسير المنار ج ٦ ص ٢٢٠ و ٢٢١ و في تفسير الرازي ج ١١ ص ١٥١ المسألة الثالثة من مسائل آية الوضوء أنه قال داود الظاهري ، يجب الوضوء لكل صلوة ، وبين احتجاجه وجوابه مفصلا فراجع .

آخر القرآن نزولاً (١) فأحلّوا حلالها وحرّموا حرامها مع أنّ في تصحيح النسخ تأمّلاً بل هو إلى التخصيص أقرب إلّا أن يراد نسخ الوجوب عن المتطهّرين الظاهر من عموم الآية فعمومه بالنسبة إليهم منسوخ لامخصوص . فتأمّل ، فاحتمل في الكشّاف أن يكون الأمر للندب ، و الظاهر أنّ ذلك على تقدير كون الامر للمتطهّرين . إذ الوجوب بالنسبة إلى المحدثين ممّا لايرتاب فيه أمّا كون الأمر شاملاً للفريقين للمحدثين على وجه الوجوب و للمتطهّرين على وجه الندب فقد منع منه في الكشّاف نظراً إلى أنّ

(١) انظر الحديث بهذا المضمون بلفظ ما في المتن ، و بغير هذا اللفظ من كتب الشيعة : تفسير العياشى ط قم ص ٢٨٨ و ٣٠١ ج ١ ، والبحار ج ١٩ ص ٦٩ والبرهان ج ١ ص ٤٣٠ و ص ٤٥٢ و الصافى ط الحاج محمد باقر الخونسارى سنة ١٢٨٦ ص ١٢٣ ومجمع البيان ط صيدا ج ٢ ص ١٠٥ و تفسير الميزان ج ٥ ص ٢٥١ و ٢٥٢ و الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الوضوء ص ٦١ ط أميربهادر ، وجامع أحاديث الشيعة ص ١١٧ ، و انظر من كتب أهل السنة : الدر المنثور ج ٢ ص ٢٥٢ وفتح القدير ج ٢ ص ٢ وتفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢ وتفسير الخازن ج ١ ص ٤٢٣ ، وتفسير المنار ج ٦ ص ١١٦ ، و تفسير القرطبى ج ٦ ص ٣٠ و ٣١ والاتقان ج ١ ص ٢٧ النوع الثامن ، ومناهل العرفان ج ١ ص ٩٢ والناسخ و المنسوخ للنحاس ص ١١٦ و أكثر أحاديثهم موقوفة على الصحابة ، و من بعدهم إلا أن فى فتح القدير حديث مرفوع إلى النبى (ص) قال : المائدة من آخر القرآن تنزيلا فاحلو حلالها ، وحرموا حرامها ، وكذا فى القرطبى أن النبى (ص) بعد أن قرء سورة المائدة فى حجة الوداع قال : يا أيها الناس إن سورة المائدة آخر ما نزل فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ، ونظيره فى تفسير الخازن مرفوعاً عن النبى صلى الله عليه وآله وقد أخرج الحاكم فى المستدرك ج ٢ ص ٣١١ وصححه الذهبى والترمذى فى كتاب التفسير ، تفسير سورة المائدة الحديث ٢٣ عن عايشة أنها آخر سورة نزلت فما وجدتم من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم من حرام فحرموه ، وفى تفسير الامام الرازى ص ١٦٣ ج ١١ و أجمع المفسرون أن هذه السورة لا منسوخ فيها البتة إلا قوله « يا أيها الذين آمنوا لاتحلو شعائر الله » وفى تفسير الطبرى ج ٦ ص ٦٠ أيضاً آثار تدل على أنه لم ينسخ من المائدة إلا آية « لا تحلوا شعائر الله » وفى الناسخ والمنسوخ عن أبى ميسرة لم ينسخ من المائدة شىء ، وفى القرطبى قال الشعبى : لم ينسخ من هذه السورة إلا قوله « ولا الشهر الحرام ولا الهدى » وفيه عن أبى ميسرة المائدة آخر ما نزل ليس فيها منسوخ ، وفيها ثمان عشرة فريضة ليست فى غيرها قال القرطبى بعد سرد تلك الثمان عشرة قلت : و فيها تاسعة عشرة و هى قوله « و إذا ناديتم إلى الصلوة » ليس للاذان ذكر فى القرآن إلا فى هذه السورة أما ما جاء فى السورة الجمعة ــ

تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية ، ولوقيل : إنّ استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي مجاز ، والمجاز لايكون إلغازاً ولا تعمية لقلنا: بعد تسليم صحّة ذلك فإنّما هو لقرينة . إذ المجاز لابدّ فيه من القرينة ولا قرينة على ذلك التقدير وليس المراد بالإلغاز سوى ذلك .

و الوجه مأخوذ من المواجهة وهو اسم للعضو المعلوم وتحديده غير ظاهر من الآية بل في الأخبار دلالة عليه .

روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام (١) قلت : له أخبرني عن حدّ

ـ فمخصوص بالجمعة ، وهو في هذه السورة عام لجميع الصلوات . انتهى ما في القرطبي قلت : و في الدر المنثور آثار كثيرة تدل على أن آية ٣٣ سورة فصلت « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال انني من المسلمين » أن هذه الاية نزلت في المؤذنين انظر ص ٣٦٤ ج٥ وكذا في فتح القدير ج ٤ ص ٥٠٣ و تفسير الخازن ج ٤ ص ٨٦ و تفسير ابن كثير ج٤ ص١٠٠ و ١٠١ وأحكام القرآن لابن العربي ص ١٦٥٠ .

و لعلنا نزيدك كلاماً عند البحث في آية « وإذا ناديتم إلى الصلوة » .

ثم إنه لايلزم من كون سورة المائدة آخر ما نزل ، وكون آية الوضوء فيها كون اشتراعه أيضاً عند نزولها فان الوضوء كان مشترعاً قبل نزول المائدة بل قبل الهجرة أيضاً يرشدك إلى ذلك أحاديث الاسراء في كتب الفريقين ، وغيرها بل في فتح الباري ج ١ ص ٢٤٣ نقل اتفاق أهل السير ، وأن النبي (ص) لم يصل قط إلا بوضوء عن ابن عبد البر ، وادعى في المنار ج ٦ ص ٢٣٨ أيضاً الاتفاق على أن الوضوء كان ثابتاً قبل نزول المائدة ، وقال ابن العربي في أحكام القرآن ، لاخلاف أن الوضوء كان مفعولا قبل نزولها غير متلو .

(١) الحديث رواه في الكافي الباب ١٨ من كتاب الطهارة ، وهو في هامش مرآت العقول ج ٣ ص ١٥ وفي التهذيب ج ١ ص ٥٤ الرقم ١٥٤ ط النجف والعياشي ط قم ج ١ ص ٢٩٩ الرقم ٥٠ من تفسير سورة المائدة ، وفي كلها ذكر السبابة قبل الوسطى ، ونقل في البحار ج١٨ ص ٦٦ ان ضبط العياشي السبابة الوسطى بدون الواو وقبل الوسطى ، و روى الحديث في الفقيه ج١ ص ٢٨ الرقم ٨٨ ط النجف باسقاط كلمة السبابة ، وفيه بعد قوله : لا قال زرارة : قلت لم ؟ أرأيت ما أحاط به الشعر . فقال : كلما أحاط به من الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ـ

الوجه الّذي ينبغي أن يوضّأ الّذي قال الله - عزّ وجلّ - فقال : الوجه الّذي أمر الله -عزّ وجلّ- بغسله الّذي لاينبغي لأحدأن يزيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يوجر و إن نقص منه أثم ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه ، وما سوى ذلك فليس من الوجه . فقال له : الصدغ من الوجه ؟ فقال عليه السلام :لا، ومقتضاها أنّ طول الوجه من شعر الرأس

←ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء ، ولفظ الكافى : وما جرت عليه الاصبعان كما فى الفقيه والعياشى ، ولفظ التهذيب : وماحوت عليه الاصبعان ، وصرح باختلاف لفظى الكافى و التهذيب صاحب المعالم فى منتقى الجمان ج ١ ص١٢١ ، وقال العلامة المجلسى فى مرآت العقول :ولا يستتر عليك أن فى كل نسخ التهذيب : والكافى التى عندنا عبارة الحديث : ما دارت عليه السبابة والوسطى و الابهام ، وفى بعض نسخ هذا الكتاب بزيادة لفظ (عليه) لكن فى كل نسخ الفقيه مادارت عليه الوسطى والابهام بدون لفظ السبابة ، و لعله الصواب لان زيادة السبابة ليست لها زيادة فائدة ظاهراً ثم احتمل التكلف على نسخ التهذيب بارادة التخيير أو يكون أحدهما للحد الطولى و الاخر للعرضى . فالطولى ما دارت عليه السبابة والوسطى لان ما بين القصاص والذقن بقدره غالباً ، والعرضى مادارت عليه الوسطى والابهام و ذكر مثل ذلك فى البحار أيضاً ، و ترى الحديث فى جامع أحاديث الشيعة ص١٠٩ وكذا فى الوسائل الباب ١٧ من أبواب الوضوء ص ٥٤ ط امير بهادر ثم إن المشهور فى معنى الحديث أن مادارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه ، وقوله : من قصاص الشعر إلى الذقن لطوله ، و قوله : وما جرت عليه الاصبعان تأكيد لبيان العرض إلاأن للشيخ البهائى استاذ المصنف فى معنى دوران الوسطى و الابهام بيان غير ما فهمه الاكثرون ، وارتضاه المحدث الكاشانى أيضاً كما فى الوافى الجزء الرابع ص ٤١ و فى مفاتيحه ، ونقل فى مرآت العقول و فى البحار أيضاً عن المختلف عن ابن الجنيد مثله ،

و المعنى الذى حمل عليه الخبر أن كلا من طول الوجه و عرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى أن الخط الواصل من القصاص إلى طرف الذقن وهو ما بين الاصبعين غالباً إذافرض ثبات وسطه وادير على نفسه فيحصل شبه دائرة فذلك المقدار هو الذى يجب غسله ، و تفصيل الكلام فى كتب الفقه المبسوطة .

إلى الذقن [١] و عرضه مادارت عليه الإصبعان ، وقد يستفاد من عدم وجوب غسل الصدغ [٢] عدم وجوب غسل العذار ، و هو الشعر النابت على العظم الناتي الّذي يتّصل أعلاه بالصدغ مع أنّ الإصبعين لايصلان إليه غالباً ، وقد صرّح العلّامة في المنتهى بعدم استحباب غسله بل قال : يحرم إذا اعتقده ، و يظهر من ذلك عدم وجوب غسل البياض الّذي بين العذار و الاُذن بطريق أولى ، وقد وافقنا على عدم وجوب غسله أبو يوسف من العامّة ، و أوجب غسله أبوحنيفة و الشافعي نظراً إلى أنّه من الوجه فيجب غسله ، ودفعه ظاهر ممّاذكرنا : أمّا العارض وهوالشعر المنحطّ عن القدرالمحاذي للاُذن فقد قطع جماعة بوجوب غسله وآخرون بعدمه ، و يمكن القول بوجوب غسل بعضه وهو مانال التحديد المذكور دون ماخرج عنه ، و أمّا مواضع التحذيف فالظاهر وجوب غسلها وتمام مايتعلّق بذلك يعلم من الفروع ، ومقتضى إطلاق الغسل جواز غسل الوجه من أعلاه و أسفله ، و هو قول العامّة ، و إليه ذهب بعض أصحابنا [٣] نظراً إلى أنّ الأمر بالكلّي يقتضي الخروج عن العهدة بفعل أيّ جزئيّ كان من جزئيّاته ، واعتبر

---

(١) و في هامش بعض النسخ المخطوطة حاشية منه - قدس سره - ننقلها بعين عبارته قال - قدس سره - القصاص لغة منتهى منابت شعر الرأس من مقدمه و من مؤخره ، و المراد هنا قصاص المقدم؛وهو يأخذ في جانبي الناصية ويرتفع عند النزعة ، ثم ينحطا إلى مواضع التحذيف وهي ما بين العذار والنزعة ينبت عليها شعر خفيف يحذفه النساء ، ويستفاد منه أن أعلى الوجه قصاص الناصية ، وما على سمته من الجانبين في عرض الرأس ، ومنه يظهر أن النزعتين خارجتان عن حد الوجه ، وهو كذلك عند علمائنا . انتهى ما في الهامش منه ـ قدس سره ـ ، والقصاص مثلث القاف ، والضم أشهر ، والناصية هي الشعر الذي في مقدم الرأس يكتنفه بياضان غالباًوهما النزعتان بالتحريك .

الذقن بالتحريك ، مجمع اللحيين الذين فيها منابت الاسنان السفلى .

(٢) الصدغ هو المنخفض الذي مابين أعلى الاذن و طرف الحاجب ، و بسط الكلام في ذلك في البحار ج ١٨، ص ٦٨ فراجع .

(٣) نسب ذلك إلى السيد المرتضى وابن إدريس .

الباقون وجوب البدأة من الأعلى إمّا لأنّه الفرد المتعارف في الغسل فينصرف الإطلاق إليه دون ماعداه ، وإمّا لدلالة الأخبار على تعيّنه وعدم الخروج عن العهدة بدونه ، و في كلام الوجهين بحث [١] وقد استفاد بعض علمائنا من الآية وجوب النيّة في الوضوء نظراً إلى أنّ المراد الغسل لأجل الصلوة إذ هو المفهوم عرفاً من قولك : إذا لقيت الأمير فخذ اُهبتك ، و اذا لقيت الأسد فخذ سلاحك : أي لأجل لقائهما ، ولا معنى لفعله لأجل الصلوة إلّا إرادة استباحتها وهو المعنى بالنيّة . وفيه نظر إذ لا نسلّم إرادة ذلك عرفاً و إنّما المفهوم منه أنّك لا تلق الأسد بلا سلاح ولا تقوموا إلى الصلوة إلّا متطهّرين ، و من ثمّ لو كان متطهّراً كفاه في امتثال الأمر ولو كان المطلوب إيقاعه لأجله لم يكف ، و بالجملة فدلالة الآية على وجوب النيّة غير ظاهرة ، و إن كانت الدلالة معلومة من محلّ آخر ، وأنكر أبوحنيفة شرطيّة النيّة [٢] في الوضوء نظراً إلى أنّها غير مذكورة في الآية ، و الزيادة على النصّ نسخ [٣] ، و نسخ القرآن بخبر الواحد غيرجايز ، و الشافعي [٤] جعلها شرطاً نظراً إلى أنّ الوضوء مأمور به وكلّ مأمور به يجب أن يكون

---

(١) أما الاول فقال فى الحدائق ج ١ ص ٢٣٦ ، لوتم ذلك لزم عدم إجزاء غمس الوجه واليد فى الماء ، و أما الثانى فقال فى المدارك على مانقله فى الحدائق ص ٢٣٠ ، إن من الجائز كون ابتداء الامام عليه السلام بالاعلى لكونه أحد جزئيات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه ، وأتم الاستدلال استاذ المصنف شيخنا البهائى فى حبل المتين ، و شرح الاربعين على ماحكاه فى الحدائق بأنه لواقتضى البيان وجوب الابتداء بالاعلى لزم مثله فى إمرار اليد لوروده كذلك فى مقام البيان وهو فى ص ٢٦ من شرح الاربعين ط مكتبة الصابرى

(٢) إلا فى الوضوء بالنبيذ ، و سؤر الحمار والبغل ، وقد أشبعنا الكلام فى رده ، فى تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ٣٣ فراجع

(٣) و لابن القيم الجوزية نقوض و ردود عليه فى هذا النظر منه أشبع الكلام فى ذلك فى كتابه اعلام الموقعين ج٢ من ص٢٨٧ إلى آخر هذا المجلد ص ٣٩٤ و أتم الكلام فى ج ٣ منه من ص ١ إلى ص١٤ ولعلنا نشير إلى بعضها فى تعاليقنا على هذا الكتاب فى موارد مناسبة.

(٤) انظر كتاب الام للشافعى ج ١ ص ٢٩ و مختصر المزنى ص ٢ و فيه استدلال الشافعى لوجوب النية بقوله : الاعمال بالنيات نعم فى تفسير الامام الرازى ذكر استدل الشافعية لوجوب النية فى الوضوء بمجموع الايتين : آية الوضوء ، وآية سورة البينة بتقريب ماشرحه

منوياً لقوله : وما اُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ، و الإخلاص النيّة الخالصة على أنّ كون مثل ذلك زيادة على النصّ غير ظاهر . فتأمّل .

« و أيديكم إلى المرافق » مرفق بكسر أوّله وفتح ثالثه أو العكس مجمع عظمي العضد و الذراع سمّي به لأنّه يرتفق به في الاتّكاء ونحوه ، ولا دلالة في الآية على إدخاله في غسل اليد فإنّ الغاية قد تدخل في الحكم تارة وقد تخرج اُخرى كقولك : حفظت القرآن من أوّله إلى آخره ، و قوله تعالى « و إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » [(١)] و دعوى دخول الغاية . إذ لم يتميّز عن المعنى بفصل محسوس موقوفة على الثبوت ، و غاية ما يقتضيه عدم التمييز إدخاله احتياطاً وليس الكلام فيه وكون -إلى- بمعنى مع إحياناً نحو ويزدكم قوّة إلى قوّتكم إنّما يجدي لو ثبت كونها هنا كذلك وهو غير ثابت ، و نحن إنّما استفدنا وجوب غسل المرافق مع اليد من بيان أئمّتنا -صلوات الله عليهم- قولاً وفعلاً ، وقد أطبق جماهير الاُمّة على دخوله في الغسل ، و إنّما خالف في ذلك جماعة من العامّة[(٢)] لا اعتداد بهم ولا بخلافهم . هذا ، وكون -إلى- لانتهاء

← المصنف هنا انظر ص ٤٣ من ج ٣٢ الطبعة الاخيرة ، ونسب الاستدلال كذلك إلى الشافعي نفسه في ج ١١ ص ١٥٣ ، ومما استدل به العلامة الهمداني قدس سره - في مصباح الفقيه كتاب الطهارة ص ٩٥ ط ايران ١٣٥٣ على لزوم النية في خصوص الوضوء ، وأنه عبادي صحيحة زراره ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر قال : إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم من يطيعه ومن يعصيه ، وأن المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكفيه مثل الدهن ج ١ ب ٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(١) ٢ - ٢٨٠ .

(٢) قال الشافعي في الام ص ٢٥ ج ١ قال الله جل و عز « و أيديكم إلى المرافق » فلم أعلم مخالفاً في أن المرافق مما يغسل . انتهى . ونسب عدم وجوب إدخالها في الغسل إلى بعض أهل الظاهر بل إلى داود الظاهري وأبي بكر بن داود ، وبعض متأخري أصحاب مالك و زفر ، وعن مالك روايتان انظر المغني لابن قدامة ج ١ ص ١٢٢ وبداية المجتهد ج ١ ص ١٠ ورحمة الامة بهامش الميزان للشعراني ص ١٧ و الخلاف ج ١ ص ١٠ و تفسير الامام الرازي ج ١١ ص ١٥٩ المسئلة الثلاثون من مسائل آية الوضوء ، وأحكام القرآن لابن العربي ص ٥٦٥ .

الغاية لايقتضى تعيين الابتداء من الأصابع كما اختاره جماعة من العامّة [١] لأنّ اليد لمّا كانت تطلق على ماتحت الزند وما تحت المرفق وما تحت المنكب اقتضى الحال بيان حدّ المغسول منها ، و يكون التحديد فيها للمغسول لاللغسل فهو بمثابة أن تقول لغلامك : اخضب يدك إلى المرفق . و للصيقل : اصقل سيفي الى القبضة في أنّ المراد تحديد المصقول لانهاية الصقل حتّى لوابتدأ من القبضة لم يكن ممتثلاً فعلى هذا الآية صالحة لكلّ من الوجهين ، و الامتثال بها متحقّق على كلّ من التقديرين ، ومن ثمّ ذهب بعض أصحابنا الى ذلك [٢] و من أوجب الابتداء من المرفق فإنّما استفاده من دليل خارج عن الآية ؛ وهو الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام ، و لتفصيل البحث مقام غير هذا .

« وامسحوا برؤوسكم » المسح أن يبلّ المحلّ بالماء من غير أن يسيل ، و الباء للتبعيض و مجيئها له في اللغة العربيّة ممّا اعترف به محقّقوا النحاة والمفسّرين ، و صرّح الأصمعيّ بأنّها في قوله تعالى : عيناً يشرب بها عباد الله للتبعيض ، و وافقه في ذلك جماعة ، و من أنكر مجيئها فيه فلاعبرة بقوله لأنّها كالشهادة على النفي وهي غير مسموعة في مقابلة الشهادة على الثبوت ، و ممّا يدلّ على كونها للتبعيض هنا صحيحة زرارة [٣] عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها : إنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء . الحديث

---

(١) الظاهر أن أهل السنة إيضاً لم يقولوا بتعين الابتداء من الاصابع إلا قليل ، و إنما جعلوه سنة انظر الفقه على المذاهب الاربعة ج١ ص ٥٦ وفي تفسير الامام الرازى ج١١ ص١٦٠ المسئلة الثالثة والثلاثون السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف . فقال بعضهم ، هذا لا يجوز لانه تعالى قال « وأيديكم إلى المرافق » فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدء الغسل خلاف الاية فوجب أن لايجوز ، وقال جمهور الفقهاء ، إنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركاً للسنة .

(٢) نسب إلى السيد المرتضى وابن إدريس . وعدة من متأخرى المتأخرين استحباب الابتداء من المرفق ، وجواز النكس على كراهية .

(٣) رواه فى التهذيب ج١ ص١٩ الرقم ١٦٨ والاستبصار ج ١ ص ٦٢ الرقم ١٨٦ ←

وقيل : إنّها مزيدة ، و المراد وامسحوا رؤوسكم ، و الرأس حقيقة في الجميع فتناوله الحكم المعلّق عليه ، وبهذا أخذ مالك فأوجب الاستيعاب ، وفيه نظر للفرق الظاهر بين قولك:مسحت برأس اليتيم و مسحت رأسه حيث إنّ الأوّل في تقدير الصقوا المسح برؤوسكم وهولا يقتضي استيعاباً بخلاف الثاني إذهو بمثابة اغسلوا وجوهكم ، وقداختلف العلماء في البعض الّذي يجب مسحه . فالّذي يذهب إليه أصحابنا مايصدق عليه الاسم قليلاً كان أو كثيراً ، و إليه يذهب الشافعي أيضاً غيرأنّ أصحابنا يخصّونه بمسح البعض بمقدّم الرأس لروايات واردة عن أئمّة الهدى عليهم السلام دالّة على ذلك ، وأوجب الحنفيّة مسح ربع الرأس لما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه مسح على ناصيته (١) وهو قريب من الربع، و

← والكافى الباب ١٩ من أبواب الطهارة ، وهو فى مرآت العقول ج ٣ ص١٩ وترى الحديث فى الوسائل ص ٥٥ ط أميربهادر الباب ٢٣ من أبواب الوضوء الحديث الاول ، وفى البحار ج١٨ ص ٧٠ و البرهان ج ١ ص ٤٥٢ الرقم ٦ وجامع أحاديث الشيعة ص ١١١ الرقم ٩٥٥ و سيشير المصنف إلى ما فى آخر الحديث من لزوم علوق شيء من التراب فى التيمم إنشاءالله فانتظر

(١) أقول ليس حديث المسح على الناصية مما اختص به أهل السنة بل هو موجود فى كتب الشيعة إيضاً ففى التهذيب ج ١ ص ٣٦٠ ط النجف الرقم ١٠٨٣ عن حريز عن زرارة قال ، قال أبو جعفر ، إن الله وتر يحب الوتر . فقديجزيك من الوضوء ثلاث غرفات ، واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك ، وما بقى من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ، وهو ذيل الخبر الرابع من الكافى باب صفة الوضوء ص ١٥ ج ٣ مرآت العقول ، ووصفه العلامة المجلسى بالحسن كالصحيح وجعل صاحب المعالم على كليهما رمز من ص ١١٧و١٢٣ من المنتقى الدال على الحسن ، و الخبر فى الوسائل ج ٥ ب ٣١ ح ٣ ، و فى جامع أحاديث الشيعة ص ١١٦ وكذا خبر الحسين بن زيد الوارد فى مسح المرئة ب ٢٣ ج ٥ من الوسائل .

وتحقيق البحث أن اطلاق الاية يقتضى الاكتفاء بمسح أى جزء من أجزاء الرأس، وألفاظ الاخبار وعبائر الفتاوى فى حد الممسوح ، وكلمات اللغويين فى معنى الناصية والمقدم مختلفة فتصير المقيداب كالمجمل المنفصل لا تصح دليلا للتقييد إلا فى القدر المتيقن ، و هو الربع المقدم من الرأس لايصح الوضوء مع مسح غيره ويصح مع مسحه أىجزء منه ، نعم من اعتقد ←

الراوية غير معلومة الصحّة ولوسلّم لأمكن أن يكون ذلك لكونه أحد أفراد الواجب لالتعيّنه . و كيف كان فمقتضى الأمر بالمسح وجوب أيصال اليد إلى البشرة نفسها فلو مسح على العمامة لم يجزه عند أكثر العلماء ، و أجاز بعض العامّة المسح عليها لما روى عنه عليه السلام أنّه مسح على العمامة [١] و اُجيب بأنّه لعلّه مسح الفرض على الرأس و البقيّة على العمامة . هذا ، وليس في الآية إشعار بوجوب كون المسح ببقيّة بلل الوضوء بل ظاهرها الأطلاق فيه و في المسح بالماء الجديد ، و من ثمّ ذهب جماعة إلى ذلك

ــــ اهمال الاية ، وأنها فى مقام أصل التشريع لابيان مهية الوضوء يلزمه القول بالاحتياط و عدم الاكتفاء إلا بمسح الناصية بين النزعتين لان الشك فى محصل المطلوب مقتضاه الاحتياط ، وإن كان لاية الله الخونسارى ـ مد ظله ـ فى جامع المدارك ج ١ ص ٤٣ بيان لجريان البرائة فى الشك فى محصل المطلوب إيضاً وجريان حديث الرفع فيه إيضاً ، إلا أن إطلاق الاية مما لاترديد فيه ، وذكر الغاية فى الاية من أقوى الشواهد على كونها مسوقة لبيان موضوع الحكم لالمجرد تشريعه مضافاً إلى تصريح إمام المفسرين الدولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب ـ صلوات وسلامه عليه و على ذريته ـ فى رواية اسمعيل بن جابر المروية ، فى الوسائل الباب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ٢٣ ص ٥٣ ج ١ ط أمير بهادر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين بكون الاية من المحكمات ، وترى التصريح به عنه عليه السلام فى ص ١٦ من رسالة المحكم و المتشابه للسيد المرتضى ط إيران ١٣١٢ و ص ٩٧ ج ١٩ من كتاب البحار ط كمپانى ، و يرشدك إيضاً على كونها فى مقام بيان موضع الحكم استدلال الامام الباقر اوجوب غسل تمام الوجه واليد ومسح بعض الرأس بالاية ، وما ورد عنهم فى المنع عن المسح عن الخفين مستدلين بالاية انظر الباب ٣٨ من أبواب الوضوء من الوسائل و غيرها فحكم المسألة بحمد الله واضح وقد أطال البحث صاحب الحدائق ـ نور الله مرقده الشريف ـ انظر من ص ٢٥٢ إلى ص ٢٦٣ ج ٢ ط النجف .

(١) رواه ابن تيمية فى المنتقى على ما فى ص ١٨٤ ج ١ نيل الاوطار عن المغيرة بن شعبة أن النبى (ص) توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة و الخفين متفق عليه (المتفق عليه فى اصطلاحهم ما أخرجه أحمد و مسلم والبخارى) و قال الشوكانى فى شرحه : إن البخارى لم يخرجه ، وإن المنذرى و ابن الجوزى وهما فى ذلك والمصنف قد تبعهما ، و ترى الحديث ــــ

واختاره بعض علمائنا فجوّز الأمرين ، ومن عيّن كونه ببقيّة البلل فقد استفاده من النصوص المعتبرة الأسناد الدالة عليه و هو يوجب تقييد إطلاق الآية ، ولا ينافي ذلك ورود بعض الأخبار بجواز المسح بالماء الجديد لأنّ ذلك محمول على التقيّة أو الضرورة كما يعلم من محلّه . أمّا تقدير المسح بثلاث أصابع كما هو اختيار المرتضى، و جماعة من الأصحاب فلا دليل عليه بل إطلاق الآية يدفعه ،و يزيده توضيحاً ما في صحيحة

في صحيح مسلم بشرح النووي ج٣ ص١٧٣ وفي سنن البيهقي ج١ ص ٥٨ وفي ص ٦٠ و ٦١ منه أحاديث تدل على أنه صلى الله عليه و آله يدخل يده تحت العمامة و يمسح مقدم رأسه ، و نظائر هذا المضمون ، وعلى أي ففي بداية المجتهد ج ١ ص ١٣ بعد نقل منع مالك والشافعي وأبي حنيفة عن المسح على العمامة ، وأجازه أحمد بن حنبل وأبي ثور و القاسم بن سلام،ونقل حديث مسلم ، و قال فيه أبوعمرو بن عبد البر ، إنه حديث معلول ، و في بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية .

أقول : وكفى في ضعف الحديث كون المغيرة بن شعبة في طريقه فانه وإن كان من الصحابة وأهل السنة لا يجترئون على احتمال الكذب على الصحابي ويقولون بعدالة كل الصحابة إلا أنا قد أشبعنا البحث في ذلك في تعليقنا على كنز العرفان ج ٢ ص ١٦٦ فلا نعيد الكلام في ذلك ولا شك في أن الصحابة كانوا يتراموي ويتقاذفون يرمي بعضهم بعضاً بالكفر و الزندقة ، ويقذف بعضهم بعضاً بالكذب يشهد بذلك ملاحظة كتب أخبارهم واعترف بذلك أحمد أمين إيضاً في فجر الاسلام ص ٢١٦ الطبعة التاسعة و سرد موارد مما كذب بعضهم بعضاً ، و سرد موارد منها إيضاً الاستاذ محمود أبورية في كتابه الاضواء على السنة المحمدية انظر ص ٧٠ إلى ٧٢ و٢٧٩ إلى ص٣٠٦ الطبعة الثانية ، و سرد إيضاً موارد منها إيضاً البياضي في الصراط المستقيم ج ٣ من ص ٢٣٧ إلى ٢٤٠ و سرد موارد إيضاً ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة ج ٢٠ من ص ١٩ إلى ٣٠ وفيه بعد ذلك من أراد أن ينظر إلى اختلاف الصحابة و طعن بعضهم على بعض فلينظر في كتاب النظام فاهل السنة في ذلك أتم مصداق للمثل المعرف بالفارسية (كاسه گرم تر از آش) والعجب من تعديلهم الصحابة وعد إجازتهم عليهم الخطاء ، وإجازة كثير منهم المعاصي علي الانبياء و الحاصل أن الصحابي إيضاً كغيره لا يكتفي في قبول قوله بمجرد كون الراوي—

• • • • • • • • • •

ــ صحابياً مالم نتعاهد حاله فهلم معي أيها القاري نتصفح صفحات التاريخ لكي نستعلم حال المغيرة بن شعبة .

إن المغيرة بن شعبه لم يؤمن بالله ولم يظهر الاسلام إلا حقنا لدمه من بني مالك ، وحفظاً لامواله التي اقترفها عنهم غدراً بهم انظر قصة اسلامه في الطبقات لابن سعد ج ٤ ص ٢٨٤ ط بيروت نقلا عن نفسه ، وقال ابن أبي الحديد في ج ٢٠ ص ٨ وكان إسلام المغيرة من غير اعتقاد صحيح ولا إنابة ونية جميلة كان قد صحب قوماً في بعض الطرق فاستغفلهم وهم نيام فقتلهم وأخذ أموالهم و هرب خوماً أن يلحق فيقتل أو يؤخذ ما فاز به من أموالهم فاظهر الاسلام وكان رسول الله (ص) لا يرد أحداً على اسلامه أسلم عن علة أو أسلم عن اخلاص فامتنع بالاسلام ، وحمى جانبه . ثم نقل قصة اسلامه عن الاغاني ، وفي البحار ج ٨ ص ٧٢٨ وروى صاحب كتاب الغارات عن أبي صادق عن جندب بن عبد الله قال ، ذكر المغيرة بن شعبة عند علي وجده مع معاوية فقال ، وما المغيرة ؟ إنما كان إسلامه لفجرة وغدرة غدرها بنفر من قومه فهرب من قومه فاتى النبي (ص) كالعائذ بالاسلام ، و الله مارأى عليه أحد منذ ادعى الاسلام خضوعاً ولا خشوعاً قلت : و لعله إلى ذلك و غيره يشير كلامه عليه السلام في نهج البلاغة لعمار وقد سمعه يراجع المغيرة من الحكم الرقم ٤٠٥ ا دعه يا عمار فانه لم يأخذ من الدين إلا ما قاربه من الدنيا و على عمه لبس على نفسه ليجعل الشبهات عاذراً لسقطاته . كان المغيرة من الدهاة انظر ج ٤ ص ٤٠٦ من اسد الغابة و ج ٣ ص ٤٣٢ الرقم ٨١٨١ من الاصابة و الاستيعاب بذيل الاصابة ص ٣٦٨ و المحبر للنسابة محمد بن حبيب البغدادي ص ١٨٤ كان المغيرة أول من رشا في الاسلام انظر المعارف لابن قتيبة ص ٢٤٣ ولطائف المعارف ص ١٤ وكان المغيرة بن شعبة من الزناة بل أزنى الناس انظر لطائف المعارف ص ١٠٠ واسد الغابة و قصة زناه مع ام جميل مسطورة في أكثر الكتب ففي وفيات الاعيان ج ٢ ص ٤٥٥ ترجمة يزيد بن زياد الحميري ، وفي السنن الكبرى للبيهقي ج ٨ ص ٢٣٥ والمستدرك للحاكم ج ٣ ص ٤٤٨ و المهذب لابي اسحق الشيرازي ج ٢ ص ٣٣٣ و في شرح نهج البلاغة ج ١٢ من ص ٢٢٧ إلى ٢٤٦ نقلا عن تاريخ الطبري و الاغاني ، و فيه في ص ٢٣١ أنه لاشك أنه زنى بالمرئة وفي ص ٢٣٩ فهذه الاخبار كما تراها تدل على متاملها على أن الرجل زنى ــ

الأخوين عن الباقر عليه السلام (١) قال : فإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزئك وظاهر أنّ الشيء يتناول ما هو أقلّ من ذلك .

« و أرجلكم إلى الكعبين » قرأ حمزة و ابن كثير و أبو عمرو و أبو بكر عن عاصم بجرّ الأرجل ، وقرأ الكسائي ونافع و ابن عامر و حفص عن عاصم بنصبها ، وقد اختلف الأُمّة في حكمها فأصحابنا الإماميّة و جماعة من العامّة على أنّ حكمها المسح وهو المستفاد من ظاهر الآية أمّا على تقدير الجرّ فظاهر لأنّه عطف على الرؤوس الممسوحة فيلحقها حكمها ، و أمّا على تقدير النصب فلأنّها معطوفة على محلّ الرؤوس لكونه أقرب ، و العطف على المحلّ شايع في كلام العرب و شواهده أكثر من أن تحصى وعليه جرى قول الشاعر :

← بالمرئة ، وكل كتب التواريخ والسير تشهد بذلك ، وفيه قد روى المدائني أن المغيرة كان أزنى الناس في الجاهلية فلما دخل في الاسلام قيده الاسلام وبقيت عنده منه بقية ظهرت في أيام ولايته البصرة ، ولا أظن أحداً له أدنى معرفة بالتاريخ يشك في أنه كان مبغضاً لعلي أمير المؤمنين (ع) الذي شهد بطهارته الرب الجليل ، و تواتر الحديث معنى عن النبي أن مبغضه منافق فكفى عليه بذلك عاراً و شناراً ، و ذكر ابن أبي الحديد في ج ٢٠ ص ٣٥ أن برائة علي (ع) منه معلومة جارية مجرى الاخبار المتواترة فمع ذلك كله هل يطمئن نفوسنا بصدق كل مارواه المغيرة بصرف كونه من الصحابة ثم الاشهر في المغيرة ضم الميم ، وحكى النووي في التهذيب الاسماء واللغات ج ٢ ص ١٠٩ الرقم ١٦٠ كسرها أيضاً وهو من ثقيف بن بكر بن هوازن مات سنة خمسين وقيل إحدى و خمسين اتفق البخاري و مسلم من أحاديثه على تسعة و انفرد البخاري بحديث و لمسلم حديثان .

(١) الحديث رواه في التهذيب ج ١ ص ٩٠ الرقم ٢٣٧ والاستبصار ج ١ ص ٦١ و هو في جامع أحاديث الشيعة ص ١١٨ الرقم ٣٥ و في الوسائل ب ٢٣ ح ٥ من أبواب الوضوء ص ٥٥ طبع أمير بهادر ، وللحديث صدر لم يذكره المصنف ، والمراد بالاخوين زرارة و بكير ابنا أعين .

فلسنا بالجبال ولا الحديد [1]

ونحوه ، واستدل صاحب الكشّاف بقرائة النصب على أنّ الأرجل مغسولة عطفاً على الوجوه ، و أيّده بالسنّة الشايعة و عمل الصحابة و قول أكثر الأمّة و التحديد . إذا المسح لم يحدّ ، و في كلّ من ذلك نظر : أمّا عطفها على الوجوه فبعيد جدّاً لا يقع مثله

(١) أوله ، معاوى إننا بشر فاسجح ، و البيت لعقيبة مصغر عقبة ، وروى مكبراً ، وقد يشدد الياء ابن هبيرة الاسدى كان شاعراً جاهلياً إسلامياً فكان مخضرماً ، ولم يذكره أحد فى معاجم الصحابة ، والبيت من قصيدة قالها فى حق معاوية يشكو إليه جور العمال وبعدها :

فهبها امة ذهبت ضياعاً يزيد أميرها و أبو يزيد
أكلتم أرضنا فجردتمونا فهل من قائم أو من حصيد
أتطمع فى الخلود إذا هلكنا وليس لنا ولا لك من خلود
ذروا خون الخلافة واستقيموا و تأمير الاراذل و العبيد
واعطونا السوية لا تزركم جنود مردفات بالجنود

يروى قوله : يزيد أميرها · يزيد يسوسها ، و يروى قوله : فجرزتموها بدل فجردتموها

ترى الابيات فى العقد الفريد فى مواضع متعددة منها فى اللؤلؤة فى السلطان فى التعرض للسلطان ، ورده ص ٢٩ ج ١ من طبع المطبعة الازهرية بمصر فى سنة ١٣٤٦ فى أربع مجلدات و كذا ذكره فى باب من استعدى عليه من الشعراء ج ٣ ص ٤٠٩ ، وكذا فى باب ماغلط فيه على الشعراء ج ٤ ص ١٢ ، و أنشده سيبويه فى الكتاب ص ٣٤ و ٣٥٢ و ٣٧٥ من المجلد الاول مستشهداً للعطف على المحل ، وفيه نقل البيت الذى بعده .

أديروها بنى حرب عليكم ولا ترموا به الغرض البعيدا

وقد تحامل الادباء عليه ، وشددوا النكير عليه ، وقالوا : إن الروى فى الابيات بعده بالخفض لا بالنصب ، وحكى ذلك عن المبرد أيضاً ، ولم أجده فى كتابه الكامل ، ولعله فى كتابه الرد على سيبويه أو كتابه شرح شواهد سيبويه سردهما الحموى فى معجم الادباء ج ١٩ ص ١٢٣ فى كتبه قال أبو أحمد العسكرى فى كتابه شرح ما يقع فيه التصحيف و التحريف ص ٢٠٧ . و مما غلط فيه النحويون من الشعر ورووه موافقاً لما أرادوه روى عن سيبويه عند ما احتج به فى سبق الاسم المنصوب على المخفوض قول الشاعر : معاوى إلخ ، وغلط على الشاعر لان هذه القصيدة مشهورة وهى مخفوضة كلها ، ورد عليه أيضاً الميمنى فى تذييله على سمط اللئالى ص ١٤٩ ـــ

في كلام أحد الناس فكيف القرآن العزيز الّذى هو قرآن عربيٌ غير ذي عوج ، وذلك لأنّ الجملة المأمور فيها بالغسل قد انقضت وتمّ حكمها ظاهراً بالأمر بالمسح في الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن يعطف عليها ، وهل ذلك إلّا مثل

←ولم يرتض اعتذار الاعلم ، وكذا اعترض عليه في جامع الشواهد عند شرح البيت ، ويلوح من تذييل محمد محيى الدين عبدالحميد على كتاب الانصاف تقويته جانب المتجاملين ، وحمى جانب سيبويه ابن الانبارى انظر ص ٣٣٣ من كتابه الانصاف ، وكذا الزمخشرى نقله البغدادى ، و اعتذر الاعلم عند شرحه البيت في ص ٣٤ ج ١ الكتاب بجواز كون البيت من قصيدة منصوبة غير هذه القصيدة المعروفة أو كون الاحتجاج بقول المنشد لا بقول الشاعر .

أقول ، والذى يقوى عندى أن سيبويه غير متهم في نقله عن العرب ، وليس مثل بعض من النحاة يصنع الشعر شاهداً على مدعاه لايعرف قائله ولاشطره الاخر كاستشهادهم على دخول اللام في خبر لكن بقول الشاعر ، ولكنني من حبها لعميد ، وأن البيت (ولاالحديدا) وإن كان لعقبة بن هبيرة في قصيدة مجرورة القوافي إلا أنه ضمنها غيره في قصيدة منصوبة سواء كان المضمن عبدالله بن همام السلولى كما اختاره الميمنى في تذييله على سمط اللئالى ، وقواه سماحة الحجة الخرسان في تذييله المتهذيب ، وقال : إنه قال ليزيد ، وصار ذلك سبباً لاخذ يزيد البيعة لابنه أو عبدالله بن الزبير بفتح الزاى من أسد بن خزيمة كما قاله البغدادى أو عمر بن أبى ربيعة كما ذكره المرزوقى في كتابه الازمنة و الامكنة ط حيدرآباد ج ٢ ص ٣١٧ أو عقبة بن الحارث كما ذكره في جامع الشواهد ، و في حاشية الدسوقى على المغنى ج ٢ ص ١٢٣ فنصب الحديد وقعاً للقوافى و عطفاً على محل الجبال ، ولا يجوز أن ينشد بعض القصيدة منصوباً و بعضها مجروراً على طريق الاقواء لان الاقواء يكون في الغالب بين المرفوع والمجرور لما بينهما من المناسبة ، وستسمعه من ابن جنى ، وللتضمين باب واسع في علم الادب انظر خاتمة الفن الثالث من تلخيص المفتاح ، وشروحه و سائر الكتب الادبية ، و صرحوا بأن تضمين البيت مع عدم النسبة إلى قائله مقبول إذا كان معروفاً .

وكفاك بذلك أنه استشهد بالبيت لحكم العطف على المحل جهابذة لايرتاب أحد في تضلعهم في الادب فقد استشهد به علم الهدى في الانتصار المطبوع مع الجوامع الفقهية ، و شيخ الطائفة في التهذيب ج ١ ص ٧١ ط النجف و التبيان ج ١ ص ٥١٤ ط إيران و مجمع البيان ج ٢ ص ١٦٥ ، وأبو الفتوح الرازى ج ٤ ص ١٣٠ و الفاضل المقداد في كنز العرفان ج١ ص١٢←

قول القائل : ضربت زيداً و عمرواً ، و أكرمت خالداً و بكراً [1] بجعل بكر معطوفاً على زيد لقصد الإعلام بأنّه مضروب لا مكرم ، ولا يخفى أنّ ذلك في غاية الاستهجان عند أهل اللسان تنفّر عنه طبايعهم و تشمئزّ عنه أسماعهم فكيف يجنح إليه أو يحمل القرآن المجيد عليه ، وأضعف من ذلك حكم بعضهم بإضمارعامل ناصب للأرجل سوى الفعلين المذكورين في الآية فإنّ التقدير خلاف الأصل ضعيف في الكلام ، ولوجاز في كتاب‌الله على ضعفه و بعده في ساير الكلام فإنّما هوإذا استحال حمله على ظاهره وانسدّ الطريق إلّا إليه وانتفت المندوحة عنه ، و قدعرفت الغنا عن‌ذلك . ثمّ تأييده بالسنّة الشايعة و عمل الصحابة أبعد من ذلك . فإنّ من الصحابة عبد الله بن عباس [2] و

← والبياضى فى‌صراط المستقم ج٣ ص٢٦٤ وابن‌رشد فى‌بداية المجتهد ج ١ ص ١٥ والجصاص فى‌أحكام القرآن‌ج٢ ص٤٢٢ وابن هشام فى‌المغنى‌الباب الرابع ص١٢٣ ج٢ بحاشية الدسوقى والمحقق‌الرضى الاسترابادى فى‌شرح الكافيه فى توابع المنادى ، و شرحه البغدادى فى الشاهد الرابع والعشرين بعد المائة ج ٢ ص ٨١ من الطبعة الاخيرة .

(١) فى هامش بعض النسخ المخطوطة منه ــ قدس سره ــ : قال صاحب الفتوحات المكية : و أما القرائة فى قوله تعالى « و أرجلكم » بفتح اللام وكسرها من أجل العطف على الممسوح فالخفض أوعلى المغسول فالفتح فمذهبنا أن الفتح لا يخرجه عن الممسوح فان من الواو قد يكون واو مع ، وواو المعية ينصب تقول قام‌زيد وعمراً تريد مع عمر . فحجة من يقول بالمسح فى هذه الاية أقوى لانه يشارك القائل بالغسل فى الدلالة التى اعتبروها مع فتح اللام ، ولم يشاركه من يقول بالغسل فى خفض اللام . انتهى منه .

(٢) قد استفاض من طريق الفريقين قول ابن عباس : الوضوء غسلتان و مسحتان . أو بلفظ افترض الله غسلتين و مسحتين أوما أجد فى كتاب الله إلا غسلتين و مسحتين ، و أكثروا الرواية عنه أبى الناس الا الغسل ، ولا أجد فى‌كتاب‌الله إلا المسح و الاستدلال بآية التيمم‌جعل مكان الغسلتين مسحتين و ترك المسحتان فمن‌طريق‌الامامية انظر جامع أحاديث الشيعة من ص١١٣ إلى ١١٥ ، و سائر كتب الاحاديث و الفقه و التفسير و من طريق أهل السنة انظر كنز العمال ج ٩ ص ٢٥٦ الطبعة الاخيرة الرقم ٢٢٠٣ و الرقم ٢٢٠٥ والدر المنثور ج ٢ ص ٢٦٢ و فتح القدير ج ٢ ص ١٦ وابن‌كثير ج٢ ص٢٥ والخازن ج١ ص٤٤١ والقرطبى ←

عبدالله بن عمر [(١)] و أنس بن مالك [(٢)] و جمع كثير منهم [(٣)] مسحوا على أرجلهم

← ج ٦ ص ٩٢ و الطبرى ج ٦ والمغنى لابن قدامة ج ١ ص ١٣٣ ، وقد نظم ذلك السيد العلامة بحر العلوم - طاب ثراه - فقال :

إن الوضوء غسلتان عندنا و مسحتان و الكتاث معنا
فالغسل للوجه و لليدين و المسح للرأس و للرجلين

(١) انظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢٥ .

(٢) فقد أخرج الطبرى ج ٦ ص ٧٣ و القرطبى ج ٦ ص ٩٢ وابن كثير ج ٢ ص ٢٥ والدر المنثور ج٢ ص ٢٦٢ وابن قدامة فى المغنى ج١ ص١٣٣ والبيهقى ج ١ ص٧١ بأسنادهم بألفاظ مختلفة خلاصته أن موسى بن أنس أخبر أباه إن الحجاج أمر الناس بغسل الرجلين فى الوضوء فقال : صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى « و امسحوا بوجوهكم و أرجلكم » وقد أخرج القرطبى و الطبرى و الخازن و ابن كثير و السيوطى إن أنس كان يقول : نزل القرآن بالمسح .

(٣) وقد سرد سماحة الحجة نجم الدين العسكرى فى كتابه الوضوء فى الكتاب و السنة لأسماء الصحابة و التابعين وتابعى التابعين والقراء والعلماء و المحدثين ممن قال بجواز المسح أو وجوبه تنيف على ثلاثين مستخرجاً من كتب أهل السنة من ص١٠٩ إلى ١٢١ فراجع ولسماحة الحجة الايروانى فى تذييله على الحدائق ج ٢ ط النجف ص ٢٨٨ بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال -مد ظله- : فى عمدة القارى ج ١ ص ٦٥٧ المذاهب فى وظيفة الرجلين أربعة : الاول مذهب الائمة الاربعة من أهل السنة أن وظيفتهما الغسل الثانى : مذهب الامامية من الشيعة الفرض مسحهما . الثالث : مذهب الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى وأبى على الجبائى التخيير بين الغسل والمسح الرابع : مذهب أهل الظاهر . ثم ذكر الاخبار المصرحة بغسل النبى رجله وبعدها ذكر الاحاديث المصرحة بمسح النبى (ص) رجليه كحديث جابر الانصارى و ابن عمر وأوس بن أوس و ابن عباس وعثمان ورجل من قيس ثم ذكر حديث رفاعة بن رافع قال غسل النبى(ص) وجهه و يديه إلى المرفقين ، ومسح برأسه و رجليه إلى الكعبين . قال : و حديث رفاعة حسنه أبوعلى الطوسى و الترمذى و أبوبكر البزاز ، و صححه الحافظ ابن حيان و ابن حزم : و فى اختلاف الحديث على هامش الام ج ٧ ص ٦٠ وأحكام القرآن ج ١ ص ٥٠ كلاهما للشافعى غسل الرجلين كمال ، والمسح رخصة وكمال ، وأيهما شاء فعل ، وفى تفسير الطبرى ج١٠ ص٥٩ من ←

في الوضوء بل أنكروا على من غسلها [١] ، و روايات أهل البيت الّذين هم مهبط الوحي و معدن التنزيل متواتره بالمسح [٢] وهم أعرف بشريعة جدّهم من الأجانب ، و ليس وجود التحديد في المغسول دليلاً كما قال بل هو في الدلالة على ماتذهب إليه أقرب بحصول التعادل بين المغسولين و الممسوحين في كون الأوّل منهما غير محدود ، و الثانى محدوداً ، وبذلك يحصل تناسب المتعاطفين . هذا،وقد اضطرب الغاسلون في توجيه قرائة الجرّ فقال بعضهم : إنّ الأرجل فيها معطوفة على الوجوه المغسولة لكنّها جُرّت بالجوار قالوا : ونظيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى « عذاب يوم أليم » بالجرّ

←الطبعة تحقيق محمود محمد شاكر و أحمد محمد شاكر عن جابر عن أبي جعفر قال : امسح على رأسك وقدميك ، و عن الشعبى نزل جبريل بالمسح ألا ترى التيمم يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحاً ، و عن عامر نزل جبريل بالمسح . ثم قال ابن جرير الصواب عندنا إن الله تعالى أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما امر بعموم مسح الوجه بالتراب ، في التيمم وإذا فعل ذلك المتوضيء فهو ماسح غاسل لان غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء و مسحهما إمرار اليد أو ما قام مقامها عليهما ، و بذلك كله يظهر لك أن قول ابن كثير فى تفسيره ج ٢ ص ٢٦ ، ومن أوجب من الشيعة مسحهما فقد ضل و أضل جرءة لاتغفر و عثرة لا تقال انتهى مافى تذييل الحدائق .

قلت ، والعجب أن ابن كثير نفسه نقل فى ص ٢٥ حكم المسح عن ابن عمر و علقمة و أبى جعفر محمد بن على و الحسن والحسين وجابر بن زيد ومجاهد وعن ابن عباس و أنس و عامرى و عكرمة و الشعبى وابن جرير و إن حمل مرادهم على الغسل الخفيف إلا أنه حمل على مالا يرضى صاحبه . ولا يتأتى ما روى عنهم و إنكارهم الغسل و الاستدل بآية التيمم ، و أنه فيه يمسح ما كان غسلا ، و يلغى ما كان مسحاً ، و التعبير بأن الوضوء غسلتان و مسحتان،وغير ذلك مما حكاه نفسه .

(١) كما عرفت من ابن عباس و أنس ، وقد حكى ابن كثير الذى ينسب الشيعة فى هذا الحكم إلى الضلال والاضلال فى ص ٢٦ ج٢ إنكار عدة على من غسلها فى ص٢٥ كما سمعت .

(٢) انظر الوسائل الباب ١٥ و ٢٥ و غيرهما من أبواب الوضوء ، و سائر الكتب الموسوعة الحديثية و الفقهية و التفسيرية ، و فى الانتصار أنها أكثر من عدد الرمل والحصى .

على الجوار مع كونه صفة العذاب ، و حور عين بالجرّ في قراءة حمزة و الكسائي فانّه على الجوار إذ هو معطوف على ولدان مخلّدون لاعلى أكواب و أباريق كما سيجيء . و قولهم : جحر ضبّ خرب ، وللنحاة باب واسع في ذلك ، ويردّه أنّ جرّ الجوار ضعيف جدّاً [١] حتّى أنّ أكثر أهل العربيّة أنكروه ، ومن ثمّ لم يذكره صاحب الكشّاف في توجيه قرائة الجرّ ، ومن جوّزه فقد اعتبر فيه شرطين :

الأوّل : عدم تأديته إلى الالتباس على السامع كما في الأمثلة المذكورة فإنّ الألم إنّما هو للعذاب ، والخرب للجحر ونحو ذلك .

و الثاني : أن لا يكون معه حرف العطف ، و الشرطان فيما نحن فيه مفقودان : أمّا الأوّل فلا لتباس حكم الأرجل بسبب تكافي احتمالي الجرّ بالجوار المقتضى للغسل و بالعطف على الأقرب المقتضى للمسح ، و أمّا الثاني فظاهر ولوقيل : إنّ وحور عين مجرورة بالجوار علي ماعرفت مع وجود حرف العطف وليست معطوفة على أكواب و أباريق . إذليس المعنى أنّ الولدان يطوفون عليهم بالحور بل على ولدان لأنّهنّ طايفات بأنفسهنّ ، وقد جاء أيضاً في قول الشاعر :

فهل أنت إن ماتت أتانك راحل ✩ إلى آل بسطام بن قيس فخاطب [٢]

---

(١) انظر تعليقتنا على كنز العرفان ج ١ ص١٦ وما ذكره أهل الادب من ضعف الجر بالجوار. وانظر إيضاً الانصاف لابن الانبارى ص ٦١٥ .

(٢) البيت أنشده فى التهذيب ج١ ص٦٨ والتبيان ج ١ ص ٥١٣ وأبى الفتوح ص١٢٨ ج ٤ والصراط المستقيم ج ٣ ص ٢٦٣ و البحار ج ١٨ ص ٥٩ و كنز العرفان ج ١ ص ١٧ أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٢٢ والمصراع الاول فيه :

فهل أنت إن ماتت أتانك راكب

و البيت بعده كما نقله الجصاص :

فنل مثلها فى مثلهم أو فلمهم ✩ على دارمى بين ليلى و غالب

ولم نعرف قائل البيت ، ونسب إلى جرير ولم يثبت . ثم الاتان على ما فى لسان العرب الحمارة ، والجمع : آتن مثل عناق واعنق ، وتطلق على المرئة الرعناء على التشبيه بالاتان ــــ

بعطف خاطب على راحل و جرّه بجوار قيس : فلا يتمّ ماذكرتم لقلنا : الحكم بكون الجرّ في وحور عين بالجوار بعيدجدّاً و إنّما جرّه بالعطف على جنّات : أي وهم في جنّات ، ومصاحبة حورعين أوعلى أكواب إمّا لأنّ معنى يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب يتنعّمون بأكواب كما في الكشّاف وغيره أولأنّه يطاف بالحور نفسها عليهم مثل مايجاء بسراري الملوك إليهم على ماقاله في الكواشي وغيره ، ودعوى كونهنّ طايفات بأنفسهنّ لامطافاً بهنّ لم تثبت بها رواية ولا تشهد لها دراية ، و أمّا البيت فبعد تسليم كونه من قصيدة مجرورة القوافي لا نسلّم كون لفظة خاطب فيه اسم فاعل ، و يجوز أن يكون فعل أمر : أى فخاطبني و أجبتني عن سؤالي سلّمنا كونها اسم فاعل لكن نمنع كونها مجرورة إعراباً ، و يجوز أن تكون مرفوعة و أين من نقلها صحيحاً إنّها كذلك و الاقواء[(١)] في شعر العرب العاربة [العرباء خ ل [(٢)]] كثير حتّي قلّ أن يوجد لهم قصيدة

← وهى المرادفى هذا البيت ، و بسطام بن قيس بن مسعود الشيبانى أبو الصهباء سيد شيبان ، ومن أشهر فرسان العرب فى الجاهلية يضرب المثل بفروسيته أدرك الاسلام ، ولم يسلم و قتله الضبى يوم الشقيقة بعد البعثة النبوية . قال الجاحظ : بسطام أفرس من فى الجاهلية و الاسلام انظر الاعلام ج ٢ ص ٢٤ و سائر المعاجم ، وتوجيه المصنف فى الجواب عن البيت وبيانه أمتن ممن احتمل كون خاطب أمراً كما لايخفى .

(١) الاقواء على ما فى اللسان ط بيروت ج ١٥ ص ٢٠٨ اختلاف إعراب القوافى ، و فيه عن الاخفش رفع بيت و جر آخر قال ، وقد سمعت هذا من العرب كثيراً لا أحصى ، و قلت قصيدة ينشدونها إلا وفيها إقواء . ثم لايستنكرونها لانه لا يكسر الشعر و فيه ، و قال ابن جنى أما سمعه الاقواء عن العرب فبحيث لايرتاب لكن ذلك فى اجتماع الرفع مع الجر . فأمامخالطة النصب لواحد منهمافقليل ، وذلك لمفارقة الالف الياء و الواو ، ومشابهة كل واحد منهما جميعاً اختها ، فمن ذلك قول الحرث بن حلزة :

فملكنا بذلك الناس حتى ... ملك المنذربن ماء السماء

مع قوله :

آذنتنا ببينها أسماء ... رب ثا و يمل منه الثواء

(٢) العرب العاربة والعرباء : هم الخلص منهم اخذ من لفظه فأكدبه للمبالغة كمايقال ←

سالمة عنه صرّح بذلك كثير من العلماء سلّمنا كونها مجرورة بالجوار لكن لايلزم عن وقوع جرّ الجوار مع العطف في الشعر جوازه في غيره . إذ يجوز في الشعر لضرورة الوزن أو القافية مالايجوز في غيره فلا يقاس عليه ، و وجّه صاحب الكشّاف قراءة الجرّ بأنّ المرادغسلها حقيقة ، وعطفها على الرؤوس الممسوحة لالتمسح بل ليبيّن على وجوب الاقتصار في صبّ الماء عليها لكونها مظنّة للإسراف المذموم المنهيّ عنه ، ولا يخفى ما فيه من التعسّف البعيد و التحمّل الشديد فإنّ كلّ واحدة من اللفظتين في اللغة و الشرع لمعنى مخالف للآخر ، وقدفرّق بين الأعضاء المغسولة و الممسوحة فكيف يكون معنى الغسل و المسح واحداً .

على أنّا نقول : من ذاالّذي قال : إنّه يجب الاقتصاد في غسل الرجلين من غير سرف ، ومتى ينتقل المخاطب بعدعطفها ماعلى الرؤوس الممسوحة و جعلها معمولة لفعل المسح إلى أنّ المراد غسلها غسلاً يسيراً مشابهاً للمسح ، و العجب أنّه في أوّل الآية لم يحمل الأمرعلى الوجوب و الندب تحرّزاً من الإلغاز و التعمية ، ولا يخفى أنّهما فيما ذكره هناأشدّ وأكثر فكلامه كالمتناقض ، وقدينقل من الأخفش أنّه قال: الأرجل معطوف على الرؤوس في اللفظ مقطوع عنه في المعنى كقوله :

←ليل لائل وصوم صائم تقول : عرب عاربة و عرباء صرحاء ، ومتعربة ومستعربة : دخلاء ليسوا بخلص فعدة من المورخين على أن العرب قسمان بائدة و باقية ، و يسمون البائدة بالعرب العاربة أو العرباء ويقسمون الباقية إلى قسمين : يسمون الاول بالعرب المستعربة لانهم ليسوا بصرحاء في العروبية ، وهم من بني حمير بن سبا ، ويسمون القسم الثاني بالعرب التابعة للعرب وهم من قضاعة وقحطان وعدنان ، وعدة من المورخين يقسمون العرب ببائدة وعاربة ومستعربة ، ويريدون بالبائدة القبائل الهالكة ، وبالعاربة عرب اليمن ومن ولد قحطان ، وبالمستعربة أولاد إسمعيل لانه كان عبرانياً فاستعرب بعد أن اتصل بجرهم الثانية من ولد قحطان وأصهر إليهم ، ويسمى بعضهم البائدة بالعاربة والقحطانية بالمستعربة والاسماعيلية بالمستعربة ، وبعضهم يجعل المتعربة و المستعربة مترادفين ، ويراد بهما الاسماعيلية ، و اختلاف المورخين في ذلك إنما جاء من تطبيقهم أو أقوال علماء اللغة على التاريخ فانهم يريدون في اللغة كما مر بالعاربة و العرباء الخلص ، وبالمتعربة والمستعربة الدخلاء .

علّفتها تبناً و ماءً بارداً[1] و المعنى و أسقيتها ماء بارداً ، ولا يخفى أنّه تقدير مخالف للأصل من غير موجب . فتأمّل .

« إلى الكعبين » قال في القاموس :الكعب كلّ مفصل للعظام ، والعظام الناشر فوق القدم ، و الناشران من جانبيها ، و المعنى الثالث ممّا أجمع أصحابنا على نفيه ، و حمل الآية عليه جمهور العامّة إلاّ محمّد بن الحسن و من تبعه من الحنفيّة ، و بعض الشافعيّة.

واحتجّ المثبت له بقول أبي عبيدة الكعب هو الّذي في أصل القدم ينتهي إليه الساق بمنزلة كعاب القن ، وأنت خبير بأنّه ظاهر في المعنى الأوّل من المعنيين السابقين ومن ثمّ استدلّ به بعض أصحابنا .

---

(١) البيت أنشده السيوطى فى البهجة المرضية ، و ابن عقيل و ابن الناظم و السيد عليخان فى الحدائق الندية ، و الازهرى فى التصريح ، و ابن هشام فى شرح شذوذ الذهب ، و الرضى فى شرح الكافية كلهم فى باب المفعول معه ، وشرحه صاحب المسالك فى ص١٧١ والبغدادى فى ص ٣٠٠ ج ١ من الطبعة الاخيرة والعينى وأنشده إيضاً فى كنز العرفان ج ١ ص١٤و١٩٢ والبحار ج ١٨ ص ٥٨ والتبيان ج ١ ص ٥١٤ و القرطبى ج ٥ ص٩٥ والطبرى ج١ص١١٤ عند تفسير الاية ٧ من سورة البقرة ، و ابن قتيبة فى مشكل القرآن ص ١٦٥ و الكشاف ج ١ ص ٥٥٠ تفسير الاية ٥٠ من سورة الاعراف ، و كذا فى ج ٣ ص ١٧٠ الاية ٣٨ من سورة والذاريات ، والسيد المرتضى فى المجلس ٧٦ من الامالى ، و ابن قيم الجوزية فى جلاء الافهام ص ٣٣٠ و ابن هشام فى المغنى فى الباب الخامس فى حذف الفعل ج ٢ ص ٢٦٣ مع حاشية الدسوقى ، وابن الانبارى ص ٦١٣ و الصحاح لغة (ق ل د) ج ١ ص ٢٥٥ ط بولاق ، واللسان (ق ل د) ص ٣٦٧ ج ٣ ط بيروت ، و ابن الهمام فى شرحه للهداية فى الفقه الحنفى ، وفتح القدير ج ١ ص ٨ وكذا فى تيسير الحرير فى الاصول الحنفى ج ٣ ص ١٤٠ ، وحيث لم يمكن تسلط العامل فى المعطوف عليه أعنى علفتها على المعطوف لم يمكن عطفه على ما قبله فذكروا فى وجه نصب ماء ثلاثة أوجه ، الاول النصب على المعية الثانى ، تقدير فعل يعطف على علفتها أى وسقيتها . الثالث ، تضمين علفتها معنى انلتها ، وغلط ابن الهمام تنظيرهم الاية بالبيت فى تقدير فعل آخر لعدم اتحاد الفعلين فى إعراب متعلقهما فى الاية بخلاف البيت ثم إنهم اختلفوا فى رواية البيت هل المصراع أول بيت آخره ، حتى شتت همالة عيناها ، و يروى مشت أو بدت

وأمّا المعنى الأوّل والثاني فقد اختلف أصحابنا فيهما فأكثرهم على كونه بالمعنى الثاني حتّى ادّعى الشهيد في الذكرى إجماعنا عليه، و هو ظاهر جماعة أيضاً، و قال العلّامة إنّه بالمعنى الأوّل، وصبّ عبارات الأصحاب عليه، وجعل اعتقاد خلاف ذلك فيها اشتباهاً على غير المحصّل، ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة الأخوين[1] عن الباقر عليه السلام ولكن في المعنى الثاني روايات واردة عن الأئمّة عليهم السلام تناسب ذلك مع الثبوت لغة، ولا يبعد الجمع بين الروايات و عبارات الأصحاب بالحمل على أنّه العظم الناتى على ظهر القدم عند المفصل حيث يدخل تحت عظم الساق[2] بين الظنبوبين فيتّحد الإشارة إليه، و إلى المفصل كما في الرواية عن الباقر[3] إلّا أنّ هذا لا يتمشى في بعض

أو غدت بدل شتت، أوهو آخر بيت أوله، اما حططت الرحل عنها وارداً

ثم إنهم لم ينسبوا البيت إلى قائل، وقال البغدادى، رأيت فى حاشية نسخة من الصحاح إنه لذى الرمة، وفتشت ديوانه فلم أجده فيه، وقال أيضاً، إن شتت بمعنى أقامت شتاء، وزعم العينى أن شتت بمعنى بدت، ولم أر هذا المعنى فى اللغة، و همالة: اسم مبالغة من هملت العين إذا انهمرت بالدموع حال من الضمير المستتر، و عيناها فاعله، ومن روى بدت جعل عيناها فاعله وهمالة تميزاً.

(١) إشارة إلى الخبر المروى فى التهذيب ج ١ ص ٧٦ الرقم ١٩١ عن زراره و بكير ابنى أعين أنهما سألا أبا جعفر عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله إلى أن قالا، قلنا، أصلحك الله وأين الكعبان قال، هيهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقالا، هذا ماهو قال، هذا عظم الساق، ورواه فى الكافى ص ١٥ ج٣ مرآت العقول، وفيه زيادة، وفيه: والكعب أسفل من ذلك، و رواه فى الوسائل الباب ١٥ من أبواب الوضوء و رواه العياشى أيضاً مثل ما فى الكافى ج ١ ص ٢٩٨ الرقم ٥١.

(٢) و هو الموافق لما يدعيه أهل التشريح حتى فى العصر الجديد، وقد تكلمت فى ذلك مع كثير من الاطباء و انظر أيضاً تعليقتنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٨.

(٣) إشارة إلى الرواية المروية فى التهذيب ج ١ ص ٧٥ الرقم ١٩٠ عن ميسر عن أبى جعفر. إلى أن قال: ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال، هذا هو الكعب قال: و أومأ بيده إلى أسفل العرقوب. ثم قال، هذا الظنبوب، وروى مثلها العياشى عن عبدالله بن سليمان عن

عبارات الأصحاب لصراحتها في الثاني . فتأمّل هذا .

وقداعترض العامّة على أصحابنا بأنّه لوكان الكعب عبارة عن العظم الناشز على ظهر القدم لكان ينبغي أن يقول : إلى الكعاب كما قال إلى المرافق . إذفي كلّ رجل على هذا كعب واحد كالمرفق في كلّ يد .

والجواب أنّه كما يصحّ جمع المرفق بالنظر إلى أيدى المكلّفين ، وتثنية الكعب بالنظر إلى كلّ رجل على تقدير صحّة إطلاق الكعب على الظنبوبين ، و إرادتهما كما ذكرتم كذلك يصحّ الجمع في الكعب بالنظر إلى أرجل المكلّفين ، و التثنية بالنظر إلى رجلي كلّ شخص ، و الإفراد بالنظر إلى كلّ رجل على ماقلنا ، وكذلك في المرافق على أنّ القياس في هذا المقام بناء على قولكم في الكعب يقتضي خلاف ذلك فإنّ لكلّ شخص حينئذ أربع كعاب فيكون على ضعف المرافق فكان أولى بالجمع .

و يمكن دفع قولهم أيضاً بأنّ مسح الرجلين فقد ثبت باجماع العصابة ، وقد قامت الأدلّة على حجيّته ، و من قال : بالمسح قال : بأنّ الكعب أحد المعنيين الأوّلين . إذ لم يقل أحد ممّن قال : بالمسح بكون الكعب بالمعنى الثالث فالقول به منفيّ .

تنبيه ظاهر أمره - جلّ و علا - المكلّفين بفعل الوضوء يقتضى مباشرة المكلّف أفعال الوضو بنفسه إذ الظاهر من الأمر بفعل إرادة قيام الفاعل به على الخصوص فإنّ الإسناد على الحقيقة و المجاز خلاف الظاهر يتوقّف على القرينة الصارفة و هي هنا غير معلومة فعلى هذا لايجوز التولية في الوضوء ولا المشاركة في فعله ، وهومذهب علمائنا إلّا من ندر (١) وجوّزها العامّة و الآية حجّة عليهم . أمّا استفادة الترتيب بين أعضاء

← أبى جعفر ج ١ ص ٣٠٠ الرقم ٥٦ و انظرهما فى الوسائل الباب ١٥ .

والعرقوب على ما فى اللسان : العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان و الظنبوب : حرف الساق اليابس من قدم . وقيل هو الساق . وقيل : هو عظمه

(١) حكاه فى المختلف ص ٢٥ عن ابن الجنيد .

الوضوء منها و الموالاة بينها فغير معلومة ، وما استدلّ به بعض علمائنا من جهة دلالة -الفاء- على تعقيب غسل الوجه للقيام إلى الصلوة ، و متى ثبت وجوب تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب في الباقي لعدم القايل بالفصل بعيد . فإنّ المفيدة للتعقيب هي العاطفة لاالجزائيّة ، ولوسلّم فإنّها تفيد تعقيب القيام إلى الصلوة بالأفعال المذكورة كأنّه قال: إذا قمتم إلى الصلوة فتوضّؤوا ولا دلالة في مثله على الترتيب إلّا أن يقال : إنّ الواو للترتيب ومعه لاحاجة إلى التمسّك بالفاء . وحاول بعضهم استفادته من الآية بوجه آخر حاصله أنّه قد تقرّر في العربيّة أنّ العامل في المتعاطفين واحد وهوهنا فعل الغسل المعنيّ بالمرفقين فليس بعد غسلهما غسل ، و الوجه مغسول فيكون غسله قبلهما ، ولا يجوز أن يقدّر اغسلّوا ليكون كلمة -إلى- غاية له وحدة لما عرفت من اتّحاد العامل فيهما ، وكذا نقول : في فعل المسح الواقع على الرأس و الرجلين ، و فيه نظر . إذلانسلّم مقدّماته سلّمنا لكن لادلالة فيها على تقديم اليد اليمنى على اليسرى بل ولا تقديم المغسولات على الممسوحات بل ولا تقديم الوجه على اليدين. إذيتحقّق ماذكره بتوسط الوجه بينهما وكذا لو وسّط مسح الرأس بين مسح الرجلين على أنّا قدذكرنا سابقاً أنّ -إلى- لانتهاء المغسول لا الغسل ، وهذا منافٍ له في الجملة بل غير منطبق على مايذهب إليه الأكثر من وجوب الابتداء بالمرفق ولايصار إليه ، و بالجملة استفادة الترتيب من الآية بعيدة نعم ثبت وجوبه عندنا بدليل من خارج كإجماعنا و تضافر أخبارنا [1] به . ثم إنّ تخصيص بعض الأفعال بالغسل و بعضها بالمسح ظاهر في عدم إجزاء أحدهما عن الآخر لأنّ التفصيل قاطع للشركة فعلى هذا يشترط في صحّة المسح عدم تحقّق أقلّ مسمّى الغسل و إلّا صدق الغسل فلا يجزى عن المسح ، و أُجيب بأنّ المقابلة جاز أن تكون باعتبار القصد والنيّة ولا يضرّ خلافه أو باعتبار عدم جواز المسح في المغسول كذا قيل، و

---

(١) تضافروا بالضاد المعجمة ، و تظافروا بالظاء المعجمة ، و تظاهروا بمعنى واحد انظر اللسان [ضفر] ص ٤٩٠ ج ٤ ط بيروت . ثم انظر المسألة في تعاليقنا على كنز العرفان ص ٢١ و٢٢ ج ١ و انظر الاخبار في الوسائل الباب ١٥ - ٣٤ - ٣٥ وانظر جامع أحاديث الشيعة ص ١٠١ و١٠٥ و١٢٠ و ١٢١ و ١٢٤ و ١٢٥ .

فيه نظر أو باعتبار عدم جواز بعض أفراد الغسل في الممسوح كالغسل المشتمل على الدلك ونحوه ، و يدلّ على ذلك صدق اسم المسح في صورة تحقّق أقلّ الغسل لغةً و عرفاً و السكوت عن مثله في الأخبار الواردة بإطلاق المسح بالبلّة الباقية من غير استفصال بكونها قليلة غير جارية أو لاً ، وكذلك الأخبار الدالّة على بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مع أنّ الغالب أنّ الجريان لا ينفكّ عن اليد بعد الفراغ من غسل العضو ، ولم ينقل في شيء من الأخبار أنّهم عليهم السلام جفّفوا الرطوبة الزائدة عن أيديهم ثمّ مسحوا بعد ذلك، ولا تعرّضوا لبيانه مع أنّه ممّا تعمّ به البلوى ، ولو كان مثله مراداً ولم يبيّن لكان اغراءً وتأخيراً للبيان عن وقت الحاجة وهو نعم الدليل على إجزائه فتأمّل، والاحتياط واضح.

« و إن كنتم جنباً فاطّهروا » يحتمل عطفه على جملة الشرط الواقعة في صدر الآية فلا يكون مندرجاً تحت القيام إلى الصلوة و يكون الكلام في قوّة يا أيّها الّذين آمنوا إن كنتم جنباً فاطّهروا بالاغتسال ، وعلى هذا ففيها دلالة على وجوب الغسل لنفسه بمجرّد حصول سببه و إن لم يجب مشروط بالطهارة ، و يكون الفرق بين الوضوء و الغسل من حيث وجوب الأوّل لوجوب القيام إلى الصلوة دون الثاني ظاهراً من الآية ، و يؤيّد هذا قولهم عليهم السلام : إذا التقى الختانان [1] فقد وجب الغسل ، و قول الباقر عليه السلام : إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم [2] وأمثال ذلك ، وإطلاق الوجوب شامل لمشغول

---

(١) انظر الوسائل الباب ٦ من أبواب الجنابة ص ٨٩ ج ١ ط أمير بهادر ، و انظر أيضاً ص ١٥٧ . إلى ١٦٠ من جامع أحاديث الشيعة ، وانظر من طريق أهل السنة أيضاً فيض القدير ج ١ ص ٣٠١ الرقم ٤٨٨ من الجامع الصغير ، و نقل المناوى فى شرحه صحة الحديث عن عدة ، و إخراج عدة له كالشافعى فى الام و المختصر و أحمد و النسائى و الترمذى و ابن ماجة .

(٢) إشارة إلى الحديث المروى عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال ، سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرئة فقال ، إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم رواه فى الوسائل ج ١ ب ٦ أبواب الجنابة ، و فى جامع أحاديث الشيعة ص ١٥٧ الرقم ١٤٥٣ عن الكافى و السرائر مع اختلاف يسير فى لفظى الكافى والسرائر ثم إنا قد ذكرنا فى ص ٢٣ ج ١ من كنز العرفان ـــ

الذمّة بمشروط بالطهارة و غيره ، و لأنّ وجوب الرجم و المهر يعمّ الأوقات فيكون الغسل كذلك ليجرى الكلام على نسق واحد ، و إلى هذا ذهب بعض علمائنا ، و يحتمل عطفه على جزاء الشرط الأوّل و يكون الكلام في قوّة إذا قمتم إلى الصلوة فإن كنتم محدثين فتوضّؤوا ، وإن كنتم جنباً فاغتسلوا فيكون الغسل بمثابة الوضوء في اعتبار وجوبه بوجوب مشروطه ، و يؤيّده جريان الكلام على و تيرة واحدة . إذ صدر الآية اقتضى الوجوب لغيره وعجزها كذلك إجماعاً فناسب كون الوسط كذلك و إلّا لم تتناسق المتعاطفات في الآية وفي الأخبار دلالة على ذلك[1] أيضاً ، وقد يرجّح هذا بذهاب الأكثر إليه ، و الأخبار السابقة مقيّدة بوجوب المشروط كما هو في غيرها . إذ المطلق يحمل على المقيّد و يتفرّع على الخلاف نيّة الوجوب مع خلوّ الذمّة عن مشروط بالطهارة و عدمها و حكمه أنّه لا يتضيّق إلّا بتضيّق وقت المشروط بدأو لظنّ الموت في جزء من الوقت فيجب عليه الاتيان به قبله ، ولو تركه عصى ، والمراد بالتطهير المتعلّق بجميع البدن لأنّه تعالى أمر بالتطهير على الإطلاق غير معيّن بعضو مخصوص فاقتضى ذلك تطهير الجميع ، و كيفيّة تفاصيله و ما يتعلّق به من الأحكام يعلم من كتب الفروع .

« و إن كنتم مرضى » الظاهر أنّه عطف على محذوف ، و الكلام في قوّة إذا

← تأييد القول بالوجوب النفسي كما اختاره العلامة في المختلف و المنتهى فراجع ، ونزيدك هنا تأييداً للمختار أن الاخبار الدالة على إجزاء غسل واحد للميت وهو جنب ، والاخبار الدالة على تعدد غسل موضحة تمام الايضاح وجوبه النفسي فراجع الوسائل الباب ١ من أبواب الغسل الميت ، و التعبير في الحديث الاول منه لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ، وانظر إيضاً ص٢٧٥ من جامع أحاديث الشيعة ، و يؤيد المختار أيضاً صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال ، سألت أبا عبدالله عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك ؟ قال : إن الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدرى ما يطرقه من البلية إذا فرع فليغتسل ص١٦٩ من جامع أحاديث الشيعة الرقم ١٥٧٦ و ج ٣ من ب ٢٤ من أبواب الجنابة من كتاب الوسائل .

(١) مراده ـ قدس سره ـ ما ورد من تأخير المرئة غسل الجنابة إذا فاجأها الحيض، وفي الدلالة مالا يخفي .

قمتم إلى الصلوة ، وكنتم صحاحاً حاضرين قادرين على استعمال الماء فإن كنتم محدثين بغير الجنابة فتوضّؤوا أو جنباً فاطّهروا ، وإن كنتم مرضى مرضاً يضرّكم معه استعمال الماء أو يوجب العجز عن السعي إليه أو عن استعماله ، والآية و إن كانت مطلقة في المرض إلّا أنّها مقيّدة بذلك للدليل .

« أو على سفر » أي مسافرين لما أنّ الغالب في السفر عدم الماء .

« أو جاء أحد منكم من الغائط » و هو كناية عن الحدث الأصغر الخارج من أحد السبيلين . إذ الغايط المكان المنخفض من الأرض و كانوا يقصدون للحدث مكاناً منخفظاً تغيّب فيه أشخاصهم عن الرايين . فكنّى به عن الحدث .

« أو لامستم النساء » كناية عن الحدث الأكبر . إذ المراد جماعهنّ كما هو المنقول عن أئمة الهدى -صلوات الله عليهم- [1] .

روي أبو مريم [2] قلت لأبي جعفر عليه السلام : ماتقول في الرجل يتوضّأ يدعوا جاريته فتأخذ بيدها حتّى ينتهي إلى المسجد . فإنّ من عندنا من يزعم أنّه الملامسة .

فقال : لا والله ما بذلك بأس و ربّما فعلته ، وما يعني بهذا أو لامستم النساء إلّا المواقعة في الفرج ، ويؤيّده قوله تعالى « فإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ [3] » و المراد الجماع ، واللمس و المسّ واحد كما قاله أهل اللغة ، وقد نقل الخاصّ والعامّ عن ابن عبّاس [4] أنّه قال : إنّ الله حيّ كريم يعبّر عن مباشرت النساء بملابستهنّ

---

(١) انظر الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل و ص ١٣٦ ــ ١٣٨ من جامع أحاديث الشيعة .

(٢) انظر التهذيب ج١ ص ٢٢ الرقم ٥٥ و الاستبصار ج ١ ص ٨٧ الرقم ٢٢٨ و هو في الوسائل الباب ٩ أبواب نواقض الوضوء ج ٣ و في جامع أحاديث الشيعة ص ١٣٨ الرقم ١٢٤٤ و رواه العياشي أيضاً مع أدنى تفاوت في اللفظ ، و نقله في البرهان ج ١ ص ٣٧١ و البحار ج ١٨ ص ٥٢ .

(٣) البقرة ٢٢٧ .

(٤) انظر قلائد الدرر ج ١ ص٣٣ ط النجف والمجمع ج ٢ ص ٥٢ والبحار ج١٨ ←

و إلى هذا يذهب أبوحنيفة أيضاً ، وقال الشافعيّ : إنّ المراد مطلق اللمس لغير محرّم و خصّه مالك بما كان عن شهوة و هما بعيدان .

« فلم تجدوا ماء » عطف على و إن كنتم و حينئذ يتعلّق الجزاء الّذي هو الأمر بالتيمّم عند عدم الماء بالأحوال الأربعة ، وإنّ المرضى إذا عدموا الماء لضعف حركتهم و عجزهم عن الوصول إليه ففرضهم التيمّم ، و كذلك المسافرون إذا عدموه لبعده ، و كذا المحدثون أصغر و أكبر إذا لم يجدوه لبعض أسبابه .

و يكون المراد بعدم وجدان الماء عدم التمكّن من استعماله و إن كان موجوداً إن الممنوع عنه كفاقده فهو غير موجود بالنسبة إليه .

ومن هنا يظهر أنّ ما ذهب إليه الشيخ في النهاية من أنّه إذا اشتبه الإناآن بالنجس وجب إهراقهما والتيمّم نظراً إلى أنّه بدون الإهراق واجد للماء . فلا يباح له التيمّم لاشتراطه بعدم الوجدان بعيد . فإنّ وجوب التيمّم منوط بعدم التمكّن من استعماله، ولا شكّ أنّ منع الشرع من الاستعمال أقوى الموانع .

و ربّما استدلّ الشيخ في ذلك إلى ظاهر روايتي سماعة و عمّار [1] عن الصادق عليه السلام الدالّتين على وجوب الإهراق والتيمّم ، و يردّه بعد تسليم سندهما [2] أنّ الأمر بالإراقة جاز أن يكون كناية عن تجنّب استعمالهما للطهارة ، و الكناية بالإراقة

← ص ١٢٣ وتفسير الطبرى من ص ١٠١ إلى ١٠٣ ج ٥ مع اختلاف فى الالفاظ المنقول عن ابن عباس لكن لم يختلفوا أنه يقول ، معنى أولا مستم هو الجماع .

(١) انظر رواية سماعة فى الاستبصار ج١ ص ٢١ الرقم ٤٨ و التهذيب ج ١ ص ٢٢٩ الرقم ٦٦٢ و ص ٢٤٩ الرقم ٧١٣ و الكافى ج ٣ مرآت العقول ص ٩ باب الوضوء من سؤر الدواب الحديث السادس ، وانظر رواية عمار فى التهذيب ج ١ ص ٢٤٨ الرقم ٧١٢ و ص ٤٠٧ الرقم ١٢٨١ و لفظ التهذيب و الاستبصار بعد السؤال عن الانائين المشتبهين يهريقهما ويتيمم و لفظ الكافى يهريقهما جميعاً ويتيمم ، وترى مضمون الحديث فى فقه الرضا ص ٥ باب المياه و شربها وانظر الحديث فى جامع أحاديث الشيعة ١٨ الرقم ١٥٥ .

(٢) فان سماعة واقفى و عمار فطحى .

عن التجنّب واقع كثيراً في الاستعمال لا أنّ المراد تحتّم الإهراق فإنّ الماء قد يتعلّق به غرض آخر كسقي الدوابّ و الشرب مع الضرورة و نحو ذلك .

و يحتمل كون (أو) في قوله : أوجاء أحد بمعنى الواو ، و المعنى إن كنتم مرضى أو مسافرين أوجاء أحد منكم من الحدث الأصغر أو الأكبر ، ويرجّح الأوّل باشتماله على حكم الحاضر العادم للماء فإنّ فرضه التيمّم لما عرفت بخلاف الثاني لخلوّه عن حكمه لكن هذا يؤيّد قول السيّد المرتضى - رحمه الله - بوجوب إعادة الصلوة على الحاضر إذا تيمّم لفقد الماء نظراً إلى ظاهر الآية المشتمل علي ذكر المرض أو السفر و هو بعيد لأنّ حمل الكلام على خلاف الظاهر يحتاج إلى قرينة ، وكون «أو» بمعنى الواو كذلك غير ظاهر ، والمستفاد من الآية أنّ المسوّغ للتيمّم عدم الماء ، وذكر السفر في الآية ليس بياناً لاشتراطه في الجواز كيف و المذكور فيها السفر و المرض و الحدث فكما يجوز التيمّم في السفر لا بشرط المرض كذا يجوز مع الحدث لا بشرط السفر و المرض فإنّ العطف ينافي الاشتراط على أنّ ذكر السفر في الآية لخروجه مخرج الأغلب فإنّ الأغلب أنّ عدم وجدان الماء يكون في السفر دون الحضر فذكره لا يوجب تقييداً كما ثبت في محلّه و لأنّه إن كان مأموراً بالتيمّم ثمّ بالصلوة فقد امتثل الأمر و خرج عن العهدة و إلّا لم يجب عليه التيمّم و الصلوة . فالقول بوجوب التيمّم والصلوة ثمّ الإعادة مع وجدان الماء لا وجه له .

ثمّ إنّ الظاهر من الكلام عدم وجدان ماء يكفي للطهارة الّتي هو مخاطب بها للصلوة . فلو وجد ماء يكفي غسل بعض أعضائها كان بمثابة العادم و فرضه التيمّم ، و أوجب الشيخ في بعض كتبه غسل ذلك العضو ثمّ استيناف التيمّم[1] تامّاً لأنّه واجد للماء بالنسبة إلي ذلك العضو فلا يسوّغ التيمّم بالنسبة إليه وإنّما وجب عليه المسح التيمّمي بعد الغسل تتميماً للتيمّم بالنسبة إلى الأعضاء الّتي لم يصل إليها الماء فإنّ التيمّم بالنسبة اليها واجب لصدق فقدان الماء بالنسبة إليها وهو موقوف على مسح الأعضاء المغسولة

(١) انظر مفتاح الكرامة ج١ ص ٥٢٧ .

لعدم صحة التجزّي وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب و هذا قول بعض العامّة[1] ولا يخفى ما فيه من الضعف فإنّه إن امتنع التجزّي لم يفد غسل البعض وإلّا فلا حاجة إلى مسح ماغسّله أوّلا ولتعذر النيّة لعدم تحقّقها بدون الرفع والاستباحة ولا يحصل شيء منهما لكون غسل البعض غير رافع ولا مبيح ، وخالف هنا بعض العامّة فأوجب استعمال ذلك الماء في بعض الأعضاء و التيمّم للباقي و هو ضعيف ، و يؤيّد ما قلناه قوله تعالى في كفّارة اليمين « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام » وقد حكم الجميع بأنّه لو وجد إطعام أقلّ من العشرة انتقل فرضه إلى الصوم ، و هذا بخلاف مالووجب على المكلّف طهارتان ووجد من الماء مايكفي لأحدهما فإنّه يستعمله و يتيمّم عن الاُخرى لكون كلّ منهما منفصلة عن الاُخرى .

«فتيمّموا صعيداً طيّباً» فتعمّدوا واقصدوا شيئاً من الصعيد طاهراً ، وقد اختلف كلام أهل اللغة في الصعيد ففي الصحاح : إنّه التراب ، و نقله ابن دريد في الجمهرة عن أبي عبيدة ، و نقل في الكشّاف عن الزجّاج أنّه وجه الأرض تراباً كان أو غيره و إن كان صخراً لاتراب عليه ، و قريب منه مانقله الجوهريّ عن تغلب ، و من هنا نشأ الاختلاف في جواز التيمّم على الحجر مع وجود التراب . فالأكثر من أصحابنا على الجواز نظراً إلى أنّه من الصعيد ، ويؤيّده ظاهر قوله تعالى « صعيداً زلقاً » و المراد الصخر الأملس و وافقهم في ذلك أبوحنيفة و أصحابه ، و ذهب آخرون منهم إلى عدم الجواز نظراً إلى عدم دخوله في اسم الصعيد ، وإلى هذا يذهب الشافعيّة ، وقد يترجّح بقوله « فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه » أي من بعضه كما هو مقتضى -من- التبعيضيّة ، و ظاهر أنّ هذا لايتأتى في الصخر الّذي لاتراب عليه ، وقول الأوّلين إنّ -من- لابتداء الغاية بعيد بل ادّعى صاحب الكشّاف أنّه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل : مسحت برأسه من الدهن ومن التراب إلّا معنى التبعيض ، وقوله فيما يتعلّق بالعربيّة مقبول . إذ لم يكن له معارض و يؤيّد كونها للتبعيض ما في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في حديث طويل [2] قال

---

(١) انظر المغني لابن قدامة ج ١ ص ٢٣٧ و ٢٣٨ .

(٢) إشارة إلى الحديث المار ذكره في ص ٤٣ .

فيه . ثمّ قال : فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم فلمّا أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنّه قال : بوجوهكم . ثمّ وصل بها و أيديكم منه : أي من ذلك التيمّم لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجرى على الوجه لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ ولا يعلق ببعضها . الحديث ، و المراد بقوله من ذلك التيمّم المتيمّم به كما يعطيه ممّا بعده ، وممّا ذكرنا يظهر اشتراط أن يعلق شي من التراب باليد ولا يجزى بدونه فقول العلاّمة : إنّ الآية خالية عن اشتراط العلوق لأنّ لفظة - من - فيها مشتركة بين التبعيض وابتداء الغاية فلا أولوية في الاحتجاج بها مدفوع بما قلناه ، و ما يقال : إنّه لوكان المراد ذلك لما أهمله في الآية الواقعة في سورة النساء حيث لم يذكر لفظة - من - فيها و لأنّه لا يعتبر العلوق في اليد لمسح اليد إجماعاً فكذا الوجه مدفوع بأنّ المطلق يحمل على المقيّد و المراد العلوق لمسح الوجه لأنّ التعليق بالمجموع يكفى فيه الامتثال بالنسبة إلى بعض أجزائه أو لخروجه بالإجماع و إلاّ لم يكن بدّ من القول به ، وقد يؤيّد هذا القول ما اشتهر من قوله ﷺ : جعلت لى الأرض مسجداً و ترابها طهوراً [1] ولو كانت الأرض بتمامها طهوراً و إن لم يكن تراباً لكان ذكر التراب واقعاً في غير محلّه فالكلام في بيان الامتنان على الأمّة بالتخفيف و التسهيل ، ولا ينافي هذا القول ما في الأخبار الدالّة على استحباب نفض التراب بعد الضرب فإنّ ذلك يعطى عدم اشتراط العلوق و إلاّ لما عرض به للزوال لأنّ استحباب

---

(١) انظر فى ذلك بيان المجلسي - قدس سره - فى البحار ج ١٨ ص ١٢٦ ثم الحديث و إن كان فى اصطلاحهم عامياً أخرجه ابن ماجه بلفظ و مسلم بلفظ و أحمد بلفظ ترى كلها فى ج ٣ ص ٣٤٩ من فيض القدير ، و أخرجه أيضاً البيهقى ج ١ ص ٢١٣ و ٢١٤ بعدة طرق بألفاظ متقاربة مثل جعلت الارض لنا مسجداً ، وجعل ترابها طهوراً أو جعلت تربتها لنا طهوراً أو جعل ترابها لنا طهوراً ، وغيرها إلا أنه لا يمكن الحكم بضعف الحديث مع عمل مثل السيد المرتضى به مع أنه لا يعمل بخبر الواحد إلا مع الاحتفاف بالقرائن القطعية . فعمل مثله يخرجه عن حد الضعف إلى أعلى مراتب القوة ، وقد أرسله المحقق أيضاً فى المعتبر انظر ص ١٠٣ ط إيران ١٣١٨ وقد قوينا نحن أيضاً فى تعاليقنا على كنز العرفان ما اختاره المصنف هنا .

النفض لإرادة تقليل ما يوجب تشويه الوجه من الأجزاء الترابيّة اللاصقة بالكفّين فإنّ الظاهر أنّ تلك الأجزاء الصغيرة الغباريّة لاتتخلّص بأجمعها من اليدين بمجرّد النفض و أين الدلالة على استحباب المبالغة في النفض حتّى لا يبقى شيء من تلك الأجزاء لاصقاً بشي من اليدين .

واعلم أنّ أكثر العلماء أوجبوا النيّة في التيمّم بظاهر قوله : فتيمّموا : أي اقصدوا فإنّ الظاهر من القصد هو النيّة و قال زفر : لا تجب النيّه في التيمّم وهو بعيد . ثمّ إنّ ظاهر الآية قد يشعر بأنّ أوّل أفعال التيمّم مسح الوجه لعطفه بالفاء المتعقّب لقصد الصعيد من دون توسّط الضرب على الأرض فتأيّد به ما ذهب إليه العلامة في النهاية من جواز مقارنة نيّة التيمّم لمسح الوجه على أنّ الضرب على الأرض بمثابة إغتراف الماء في الوضوء ، و المشهور بين الأصحاب أنّ الضرب على الأرض أوّل أفعاله حملاً لقصد الصعيد عليه ، ولا يبعد استفادة ذلك بمعونة الأخبار المبيّنة للتيمّم ، وحيث بيّنا سابقاً أنّ ـ الباء ـ للتبعيض كان مقتضى الآية وجوب مسح بعض الوجه ، و بعض اليدين ، والخروج عن العهدة بذلك لا الجميع كما قاله البيضاوى مع حكمه في الوضوء بمسح البعض لدلالة ـ الباء ـ عليه ، و على هذا أكثر أصحابنا ، و في الأخبار دلالة على ذلك أيضاً [١] ، و ذهب علي ابن بابويه إلى وجوب استيعاب الوجه واليدين إلى المرفقين نظراً إلى ظاهر بعض الأخبار ، و خيّر المحقّق بين الأمرين لورود الروايات بكلّ من الوجهين .

و التحقيق أنّ اختلاف الأخبار يوجب سقوطها و الرجوع إلى ظاهر الآية و العمل بما يطابقها .

وقد يستفاد من الآية الاكتفاء بالضربة الواحدة على الأرض لمسح الوجه واليدين سواء كان ذلك التيمّم بدلاً عن الوضو أو الغسل ، و يؤيّد ذلك بعض الأخبار المعتبرة الأسناد .

---

(١) انظر جامع أحاديث الشيعة ص ٢٢٢ إلى ٢٢٤ والوسائل الباب ١١ من أبواب التيمم وسائر أبوابه أيضاً .

و من أوجب الضربتين فإنّما استفاده من خارج الآية كالأخبار الدالّة عليه ، ولا يبعد القول بالتخيير جمعاً بين الأدلّة و تمام ما يتعلّق بذلك يعلم من الفروع ، وقد استدلّ بعضهم بقوله « فلم تجدوا ماء فتيمّموا » على وجوب طلب الماء غلوة سهم [١] في الحزنة ، و غلوتين في السهلة كما دلّ عليه الخبر [٢] و الدلالة بعيدة ، و الخبر الّذى دلّ على ذلك ضعيف [٣] نعم يجب الطلب ليحصل له العلم بعدم الماء في رحله أوحواليه كماقد يظهرمن الأخبار الصحيحة أيضاً يعلم ذلك من راجعها هذا ، و في إيجاب التيمّم مع عدم وجدان الماء على الإطلاق دلالة واضحة على عدمجواز الوضوء بالمضاف مطلقا و ربّما جوّزه بعض أصحابنا [٤] وأبوحنيفة وأصحابه جوّزوا الوضو بنبيذ التمرفي السفر

---

(١) فى اللسان الغلوة قدر رمية بسهم ، ونقل فى كشف اللثام معانى اخر لها عن أهل اللغة فراجع ولعلها لبيان المصداق .

(٢) إشارة إلى الخبر المروى فى التهذيب ج ١ ص ٢٠٢ الرقم ٥٨٦ والاستبصار ج ١ ص ١٦٥ الرقم ٥٧١ وهو فى الوسائل الباب ١ من أبواب التيمم الحديث الثانى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على قال : يطلب الماء فى السفر إن كانت الحزونة فغلوة ، وإن كانت سهولة فغلوتين لايطلب أكثر من ذلك .

(٣) فان فى سنده إبراهيم بن هاشم عن النوفلى عن السكونى . و السكونى هو اسمعيل بن أبى زياد ، وإن تكلم فيه علماء الرجال إلا أن كتب أصحابنا مشحونة بالفتاوى المستندة إلى روايته فهو ممن لابأس بحديثه قطعاً ، والنوفلى الراوى عن السكونى هوالحسين بن يزيد لاغير وإنا وإن كنا لا نعتمد على القميين فى رميهم بالغلو إلا أنا لم نر أيضاً من مدح الحسين بن يزيد فيعد إذاً فى المجهولين لكن الذى يسهل الخطب أن الاصحاب عملوا بمضمون الحديث مستنداً إليه فهو جابر لضعفه قطعاً .

و اختلفوا فى معنى الحديث والذى يقوى عندى أن مفاده وجوب الطلب فى دائرة مركزه الموقف ونصف قطرها غلوة سهم أوسهمين ، وقيل : غير ذلك ، و الله أعلم .

(٤) نسب إلى ابن أبى عقيل جواز الوضوء بل مطلق الطهارة بمطلق المضاف عند الضرورة وعدم وجود الماء ، وأجاز ابن بابويه الوضوء و الغسل بماء الورد كما ترى فى عبارته ص ٦ ج ١ ط النجف باب المياه وطهرها ، وأصرح منه مافى أماليه ص ٣٨٣ ط ١٣٠٠ المجلس الثالث ـــه

مع عدم الماء[1] إذا كان حلواً أو فارشاً ووافق الجماعة في عدم الجواز إذا غلا و اشتدّ و قذف بالزبد ، وجه الدلالة أنّه تعالى أوجب التيمّم عند عدم الماء المطلق و واجد المضاف غير واجد للمطلق و انتفت الواسطة ، و يويّده من الأخبار ما رواه أبو بصير[2] عن الصادق عليه السلام الرجل يكون معه اللبن أيتوضّأ منه للصلوة قال : لا إنّما هو الماء ، و الصعيد نفى أن يكون غير الماء المطلق و التراب مطهّراً ، و هو يستلزم نفى التطهير بالمضاف .

← والتسمين ، و روى في الكافي و التهذيب و الاستبصار عن يونس عن أبي الحسن قال قلت له ، الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال : لا بأس بذلك انظر ص ٩٠ جامع أحاديث الشيعة الرقم ٧٦٣ وقد قوينا في تذييلنا على كنز العرفان ج ١ ص ٤٠ توجيه المحدث الكاشاني بعدم كون ماء الورد مضافاً . وفي مدارك العروة تقرير درس آية الله الخوئي - مد ظله - القسم الثاني من الجزء الاول من ص ٢٣ إلى ٢٥ والتنقيح تقرير آخر لدروسه ج ١ من ص ٢٤ إلى ٢٨ بيان في أقسام ماء الورد فراجع ، ومما يوضح لنا أن ابن بابويه لايجيز الطهارة بالماء المضاف قوله بعيد ذلك ص ١١ من الفقيه ولا يجوز التوضأ باللبن لان الوضوء إنما هو بالماء و الصعيد .

(١) انظر ص ٣٢ ج ١ من بداية المجتهد المسألة السادسة من أحكام المياه ، والمغني لابن قدامه ج ١ ص ١٠ والمحلى لابن حزم ج ١ من ص ١٦٩ إلى ١٧٣ ، و فتح القدير لابن همام الحنفي ج ١ ص ٨١ و ٨٢ وكذا شرح العناية بهامشه ومجمع الانهر في الفقه الحنفي ج ١ ص ٣٦ و ٣٧ وبهامشه درر المنتقى و فتح الباري ج ١ ص ٣٦٧ و تفسير الامام الرازي ج ١١ ص ١٦٩ ثم المراد بأصحابه من قال برأيه . هذا ، وإلا فقد خالفه صاحباه المعروفان أبو يوسف و محمد الحسن ، فقال الاول : يتيمم عند عدم الماء وقال الثاني : يجمع بين التيمم و الوضوء وقد شدد النكير هذا الحكم الطحاوي مع كونه من الحنفية على ما حكى عنه في شرح معاني الآثار ج ١ ص ٥٧ و ٥٨ وكذا الزيلعي الحنفي على ما حكى عنه في نصب الراية ج ١ ص ٧٢ حكاهما أحمد محمد شاكر في تذييله على جامع الترمذي ج ١ ص ١٤٨ .

(٢) رواه في التهذيب ج ١ ص ١٨٨ الرقم ٥٤٠ وفي الاستبصار ج ١ ص ١٤ الرقم ٢٦ و ص ١٥٥ الرقم ٥٣٤ وتراه في جامع أحاديث الشيعة ص ٨٩ الرقم ٧٥٩ وفي الوسائل الباب ١ من أبواب الماء المضاف الحديث الاول .

احتجّ أبوحنيفة على قوله بما رواه أبوزيد عن النبيّ ﷺ أنّه قال لابن مسعود ليلة الجنّ : هل معك ماء يا ابن مسعود ؟ فقال : لا إلاّ نبيذ التمر في إداوة . فقال ﷺ : تمرة طيّبة و ماء طهور فأخذه و توضّأ به (١) .

و الجواب من وجوه :

فأوّلاً : أنّ أبايوسف من أصحاب أبيحنيفة لم يصحّح هذا الحديث ، ولو كان صحيحاً لما خفى عليه .

و ثانياً : أنّ راويه هو أبوزيد مجهول (٢) .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود ج١ ص٥٤ الرقم٤٢ ط مطبعة السعادة ١٣٦٩ والترمذى ج ١ ص ١٤٧ الرقم ٨٨ ط ١٣٥٧ مطبعة مصطفى البابى الحلبى و ابن ماجة ص ١٣٥ الرقم ٣٨٤ ط عيسى البابى الحلبى ١٣٧٢ عن أبى فزارة (العبسى) عن أبى زيد (مولى عمرو بن حريث) عن عبد الله بن مسعود مع اختلاف يسير فى اللفظ ، و ليس فى لفظ واحد منها كلمة التمر كما فى المتن و ليس فى أبى داود أيضاً فتوضأ منه أو واخذه فتوضأ به كما فى المتن .

(٢) فقد قال الترمذى نفسه بعد نقله الحديث ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث ، و فى ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٥٢٦ الرقم ١٠٢٠٩ أبوزيد مولى عمرو بن حريث لا يعرف عن ابن مسعود ، وعنه أبو فزارة لايصح حديثه ذكره البخارى فى الضعفاء و متن حديثه ، أن نبى الله توضأ بالنبيذ قال أبو أحمد الحاكم : رجل مجهول قات ماله سوى حديث واحد ، و فى لسان الميزان ج ٦ ص ٧٩٥ الرقم ٥٤٩٧ أبو زيد المخزومى مولى عمرو بن حريث و قيل ، أبوزائد عن ابن مسعود -رضى الله عنه- وعنه أبو فزارة مجهول وفى الجرح و التعديل القسم الثانى من الجزء الرابع ص٣٧٣ الرقم ١٧٢١ عن أبى زرعة أنه يقول، أبو زيد هذا علی مجهول لا يعرف ولاأعرف اسمه قلت وليس علة الحديث فى أبى زيد فقط فان أبازرعة العبسى هذا هو راشد بن كيسان صرح أبوزرعة بعدم صحة حديثه انظر ص ٤٨٥ من القسم الثانى من المجلد الاول من الجرح والتعديل الرقم٢١٩٢ وص٣٥ ج٢ الرقم٢٧٠٧ من ميزان الاعتدال ، و فى شرح العناية بهامش فتح القدير ج ١ ص ٨٢ أن أبا فزارة كان نباذاً روى هذا الحديث ليهون أمر النبيذ .

و للحديث طريق آخر فى ابن ماجة بالرقم ٣٨٥ عن العباس بن الوليد الدمشقى عن←

و ثالثاً : أنّ عبدالله بن مسعود سئل[1] هل كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجنّ؟ فقال : ما كان معه أحد منّا وددتُ أنّي كنت معه .

← مروان بن محمد عن ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعانى عن ابن عباس عن ابن مسعود فقال محمد فؤاد عبد الباقى : حديث ابن عباس تفرد به المصنف فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف

قلت بل سنده سلسلة الضعفاء انظر ترجمة العباس بن الوليد الدمشقى فى ميزان الاعتدال ج٢ ص ٣٨٦ الرقم ٤١٨٥ وفيه عن أبى داود لا احدث عنه . وترجمة مروان بن محمد فى ج٤ ص ٩٣ الرقم ٨٤٣٥ و فيه أنه كان مرجئاً ، وفيه أنه ضعفه ابن حزم و ترجمة عبدالله بن لهيعة فى ج ٢ ص ٤٧٥ الرقم ٤٥٣٠ وفيه ذكر تضعيف عدة إياه كابن معين ويحيى بن سعيد والنسائى و أبى زرعة وغيرهم ، وترجمة حنش الصنعانى فى ج ١ ص ٦٢٠ الرقم ٢٣٦٩ وفيه عن أبى حاتم لا أراهم يحتجون به ، وللحديث طرق آخر كلها ضعاف قد أصح عن ضعفها البيهقى فى سننه ج١ ص ١٠ نقلا عن أبى الحسن الدارقطنى الحافظ فراجع

(١) سأله علقمة بن قيس الكوفى النخعى ، و كان من أصحابه ، و أخرج قصته مفصلا مسلم فى صحيحه كتاب الصلوة فى الجهر بالقرائة فى الصبح انظر ص ١٦٩ إلى ١٧١ ج٣ من شرح النووى، وحكم النووى بصحة الحديث وأنه لم يكن مع النبى أحد ليلة الجن ، وأخرجه أيضاً الترمذى بتفصيل مع اختلاف يسير فى كتاب التفسير تفسير سورة الاحقاف الاية ٢٩ ج ٢ ص ١٥٨ ط دهلى ، وصرح فى آخره بصحة الحديث ، وحسنه وأخرجه منصور على ناصف فى كتاب التاج ج ٤ ص ٢٠٩ وابن كثير ج ٤ ص ١٦٤ و الخازن ج ٤ ص ١٣٠ و الدر المنثور ج ٦ ص ٤٤ و البيهقى فى سننه ج١ ص ١١ وفى فتح القدير للشوكانى أنه أخرجه عبد بن حميد و أحمد و مسلم و الترمذى و أخرجه القرطبى أيضاً فى ج ١٦ ص ٢١٣ و أنه لم يشهد أحد من الصحابة مع النبى (ص) ليلة الجن بأسناده . ثم نقل عن الدارقطنى أن إسناده صحيح لا يختلف وأخرجه أيضاً أبو داود ج ١ ص٥٤ الرقم ٨٥ باختصار

قلت : و بعد اللتيا و التى فليلة الجن كانت بمكة و آيتا التيمم مدنيتان باتفاق فهما ناسختان للجواز اوفرض .

و رابعاً : أنّه يحتمل أن يكون المراد بالنبيذ ما ترك فيه قليل التمر بحيث أزال ملوحة الماء ، ولم يبلغ الشدّة الحاصلة في النبيذ ، وفي أخبارنا ما يدلّ على ذلك روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال : إنّ أهل المدينة [1] شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله تغيّر الماء وفساد طبايعهم فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ فيعمد إلى الكفّ من التمر فيقذف به في الشنّ فمنه شربه ، و منه طهوره قيل : وكم كان عدد التمر الّذى في الكفّ فقال : ما حمل الكفّ ربّما كان واحدة ، وربّما كان ثنتين . قيل : وكم كان يسع الشنّ ؟ فقال : ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى فوق ذلك بأرطال مكيال العراق فاندفع الخبر بحذافيره ، و سلم ظاهر الآية من التخصيص .

« ما يريد الله » الأمر بالطهارة إلى الصلوة ، و الأمر بالتيمّم مع عدم الماء .

« ليجعل عليكم في الدين من حرج » يتضيّق به حالكم فإنّ عادته التسهيل و التخفيف ، و فيها دلالة على أنّ صاحب الجبيرة إذا لم يتمكّن من نزعها ولا إيصال الماء إليها مسح عليها سواء كانت في موضع الغسل أو المسح ، و يؤيّده ما رواه عبد الأعلى مولى آل سام [2] قلت لأبي عبدالله عليه السلام : عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة

---

(١) انظر التهذيب ج ١ ص ٢٢٠ الرقم ٦٢٩ والاستبصار ج ١ ص ١٦ الرقم ٢٩ والكافى باب النبيذ و هو فى مرآت العقول ج ٤ ص ٩٥ الحديث الثالث و فى الوسائل الباب ٢ من أبواب ماء المضاف ج ٣ والحديث عن الكلبى النسابة و فى الباب حديث آخر عن عبدالله بن المغيرة عن بعض الصادقين إلى أن قال : إن النبى قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء المروى فى الاستبصار ج ١ ص ١٥ الرقم ٢٨ و التهذيب ج ١ ص ٢١٩ الرقم ٦٢٨ وفى الوسائل ب ٢ من أبواب الوضوء الحديث الاول . والظاهر أن المراد منه من النبيذ ما ينبذ فيه تمر لكسر مرارة الماء كما تضمنه خبر الكلبى النسابة المار ذكره مع أنه ليس فيه إسناد إلى إمام بل إلى من اعتقده الراوى أنه صادق على الظاهر فلا يستند به .

(٢) رواه العياشى ج ص ٣٠٢ الرقم ٦٦ و ليس فى آخره امسح عليه ، و الاستبصار ج ١ ص ٧٧ الرقم ٢٤٠ و التهذيب ج ١ ص ٣٦٣ الرقم ١٠٩٧ والكافى باب الجبائر ص ٢١ ج ٣ مرآت العقول الحديث ٤ و هو فى الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث ٥ وفى جامع أحاديث الشيعة ١٢٣ الرقم ١٠٨٦ .

فكيف أصنع بالوضوء . فقال : يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله « ما جعل عليكم في الدين من حرج » امسح عليه ، وقد استدلّ بها على أنّ الأصل في المضارّ الحرمة ، وفي المنافع الإباحة ، و هذا أصل معتبر في علم الفقه ، وقد يتمسّك به في نفي القياس لأنّ كلّ حادثة فحكمها المفصّل إن كان مذكوراً في الكتاب والسنّة فذاك ، و إلّا فإن كان من باب المضارّ فالأصل فيه الحرمة أو من باب المنافع فالأصل الإباحة ، و القياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياساً واقعاً في مقابلة النصّ فيكون مردوداً .

« و لكن يريد » الأمر بالطهارة على ما تقدّم .

« ليطهّركم » أي ينظّفكم من الأحداث و يزيل المنع عن الدخول معها فيما هو شرط فيه الطهارة أو المراد يطهّركم من الذنوب فإنّ الوضو تطهير منها لقوله ﷺ الوضوء يطهّر ماقبله أو المراد يطهّركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء . فمفعول يريد في الموضعين محذوف كما أشرنا إليه ، ويحتمل أن يكون اللام مزيدة ومدخولها مفعولة: أي ما يريد الله جعل الحرج عليكم حتّى لا يرخّص لكم في التيمّم ولكن يريد تطهيركم واستضعف البيضاوي هذا الوجه نظراً إلى أنّ -أن- لا تقدّر بعد المزيدة، وفيه نظر فإنّ الشيخ الرضيّ صرّح بأنّ اللام المقدّرة بعدها أن بعد فعل الأمر والارادة زايدة كقوله تعالى « و ما اُمروا إلّا ليعبدوا الله » الآية على أنّ البيضاوي نفسه في قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم صرّح بأنّ اللام مزيدة لتأكيد معنى الاستقبال ومدخولها مفعول يريد وهو منه تهافت .

« و ليتمّ نعمته عليكم » أي بما شرعه لكم ممّا يتضمّن تطهير أبدانكم و قلوبكم أو يكفّر ذنوبكم أو ليتمّ برخصه انعامه عليكم بعزايمه ، و اللام هنا كاُختها في احتمال التعليل ، و مفعول الارادة محذوف و مدخولها المفعول .

« لعلّكم تشكرون » على نعمائه المتكاثرة الّتي من جملتها ما شرعه في هذه الآية أو المراد لكي تؤدّوا شكره بالقيام بما كلّفكم به فيها ، و يظهر من الآية أن التيمّم طهارة يستباح بها ما يستباح بالماء ، و يؤيّده ما في الأخبار الصحيحة يكفيك الصعيد

عشر سنين ، و ربّ التراب و الماء واحد [١] ومن تقيّده بعدم وجدان الماء أنّه لايرفع به الحدث بالكلّيّة بل إذا وجد الماء تطهر عنه ، و على هذا إجماع الأمّة إلّا من شذّ أمّا ارتفاع الحدث به إلى وقت وجود الماء فغير بعيد ، وحكم بعضهم بالاباحة على ذلك التقدير دون الرفع ، و فيه ما فيه ، و تحقيقه في الفروع .

الثانية : يا أيّها الّذين آمنوا لاتقربوا الصّلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلّا عابري سبيل حتّى تغتسلوا و ان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النّساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم انّ اللّه كان عفوّاً غفوراً (٢) .

«يا أيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصلوة [٣] وأنتم سكارى» أى لا تصلّوا في تلك الحالة و مقتضى النهى بطلان الصلوة لو أتى بها فيجب عليه القضاء بعد شعوره لأنّها فايتة ، والنهى متوجّه إلى الثمل [٤] الّذى لم يزل عقله بعد وهو يعلم مايقول الا ن : أى لا تقربوا الصلوة في شيء من الحالات إذا علمتم زوال عقولكم بالسكر بعد الدخول فيها .

(١) الجملتان معاً أو إحديهما وردتا فى مضامين روايات كثيرة انظر جامع أحاديث الشيعه ص ٢١٣ و ٢١٤ و ٢٢٤ إلى ٢٢٧ .

(٢) النساء ٤٣ .

(٣) أى لاتصلوا ، ولا يخفى ما فيه من المبالغة فى النهى عن الصلوة ، و أنتم سكارى بضم السين و إثبات الالف على القرائة المشهورة ، وقرء بضم السين بدون الالف كحبالى على أن يكون صفة للجماعة ، و بفتحها بدونها على أن يكون جمعا نحو هلكى وجوعى أو مفرداً نحو إمرأة سكرى ، وتكون صفة للجماعة ، أى أنتم جماعة سكرى ، وقرء بالفتح مع الالف جمع سكارى كجيارا جمع جيران قبل ، فى الاية دلالة على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان ، ومقتضى النهى بطلان الصلوة منه .

(٤) والثمل محركة السكر ، و ثمل الرجل كفرح فهو ثمل إذا أخذ الشراب مجمع البحرين

« حتّى تعلموا ما تقولون في صلوتكم » و هو غاية النهى وعلّته : أي إنّما نهيتم عن قرباتها في تلك الحالة لأنّ السكران لا يعلم ما يقول منه ، وقيل : إنّ المراد بذلك سكر النعاس فإنّ الناعس لا يعلم ما يقول و هو مروي عن الباقر عليه السلام (١) و يلزم من النهي عن قرباتها في حالة سكر الخمر بطريق أولى ، و في الآية دلالة على أنّ الصلوة مع زوال العقل لا تقع صحيحة كما قاله الفقهاء ، و فيه تنبيه على أنّه ينبغي أن يعلم ما يقوله المصلّي حال صلوته ، و يلاحظ معاني ما يقرأه من الأدعية و الأذكار، و في الحديث عن الصادق عليه السلام (٢) أنّه قال : من صلّى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف و ليس بينه و بين الله عزوجل ذنب إلّا غفر له .

« ولا جنباً » عطف على محلّ قوله : و أنتم سكارى لأنّ محلّ الجملة مع الواو النصب على الحال كأنّه قيل : لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنباً ، و الجنب ممّا يستوي فيه الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث لأنّه اسم جرى مجرى المصدر أعني الاجناب

« إلّا عابري سبيل » استثناء من عامّة أحوال المخاطبين و انتصابه على الحال .

«حتّى تغتسلوا» غاية النهي عن قربان الصلوة حال الجنابة : أي ولا تقربوا الصلوة جنباً في عامّة الأحوال حتّى تغتسلوا إلّا في السفر ، وذلك إذا لم تجدوا الماء و يتيمّم

---

(١) ففي العياشي ج ١ ص ٢٤٢ الرقم ١٣٤ عن زرارة عن أبي جعفر قال : لا تقم إلى الصلوة متكاسلا ، ولا متناعساً ، ولا متثاقلا فانها من خلل النفاق ، و أن الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلوة و هم سكارى من النوم ، و قريب منه حديث في الكافي بوجه أبسط الحديث الاول من باب الخشوع في الصلوة وهو في مرآت العقول ج٣ ص ١١٩ ، و في الوسائل الحديث السابع من الباب ١ من أبواب أفعال الصلوة ص ٣٣٨ ط أمير بهادر و سينقله المصنف في تفسير آية المؤمنون وبهذا المضمون أحاديث اخر عن الامام الباقر عليه السلام و غيره انظر البرهان ج ١ ص ٣٧٠ و الوسائل أبواب أفعال الصلوة و غيرها .

(٢) انظر الوسائل الباب ٢ من أبواب أفعال الصلوة الحديث ٧ ص ٣٤١ ط أمير بهادر رواه عن ثواب الاعمال و قريب منه الحديث الثاني في الباب بعده عن الكليني ، و انظر أيضاً جامع أحاديث الشيعة ص ٢٤٧ ج ٢ الرقم ٢٢٨٧ .

له ، و يحتمل أن يكون إلّاصفة لقوله : جنباً : أى جنباً غير عابرى سبيل بأن يكونوا مقيمين فيكون المنهى عنه و هو القربان في حالة الجنابة مقيّداً بالإقامة ، ومنه يعلم أنّ قرباتها حال الجنابة مع عدم الإقامة غير منهى عنه ، وقد يقال : على هذا الوجه إنّ حمل الآية على الصفة إنّما يكون مع تقدير حملها على الاستثناء وهو هنا غير متعذّر لما عرفته من الوجه الأوّل ، واستدلّ به على أن التيمّم لا يرفع الحدث وهو جيد إن اُريد به في جميع الأوقات بحيث لا ينتقض بالتمكّن من استعمال الماء ، و إن اُريد به إلى وقت وجود الماء فهو ممنوع بل الظاهر أنّه يرفعه إلى ذلك الوقت ، و إطلاق الجنب على المتيمّم قد يستفاد كما قد يستفاد من الآية تجوّزاً .

و المراد بالجنب الّذى لم يغتسل كأنّه قيل : لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتّى تغتسلوا إلّا أن تكونوا مسافرين ، و بهذا صرّح في الكشّاف ، و يحتمل أن يراد من الصلوة في الموضعين مواضعها أعنى المساجد إمّا من تسمية المحلّ باسم الحالّ فإنّه نوع من المجاز شايع في كلام البلغاء أوعلى حذف مضاف ، والمعنى لاتقربوا المساجد في حالتين :

أحدهما : حالة السكر فإنّ الأغلب أنّ الّذي يأتى المسجد إنّما يأتيه للصلوة و هي مشتملة على أذكار و أقوال يمنع السكر من الإتيان بها على وجهها .

و الثانية : حالة الجنابة ، و استثنى من هذه الحالة ما إذا كنتم عابرى سبيل : أى مارّين في المسجد مجتازين فيه ، والعبور : الاجتياز ، وقوّى الطبرسى في مجمع البيان هذا القول لخلوّه عن شائبة التكرار فإنّه تعالى بيّن حكم الجنب العادم للماء في آخر الآية فلو كان هذا بياناً لحكمه أيضاً كان تكراراً ، و فيه نظر ، وقد يؤيّد هذا الوجه ما رواه زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : لا يدخل الجنب و الحائض (١)

---

(١) انظر العلل ط قم ج ١ ص ٢٧٢ الباب ٢١٠ و انظر أيضاً جامع أحاديث الشيعة ص١٦٤ ج ١ الرقم ١٥٢٧ و للحديث تتمة لم يذكرها المصنف ، وروى قريباً منه أيضاً العياشى فى تفسيره نقلا فى الجامع بالرقم ١٥٢٦ .

المسجد إلّا مجتازين إنّ الله تبارك و تعالى يقول : ولا جنباً إلّا عابرى سبيل حتّى تغتسلوا و في الآية الكريمة وجه آخر ذكره بعض فضلاء العربيّة من أصحابنا ، و هو أن تكون الصلوة في قوله تعالى « ولا تقربوا الصلوة » على معناه الحقيقيّ ، و في قوله « ولا جنباً إلّا عابرى سبيل » على معناه المجازيّ : أى مواضعها ، و عدّ ذلك من باب الاستخدام (١) قال في كتابه بعد أن عرّف الاستخدام بأنّه عبارة عن أن يأتى المتكلّم بلفظة مشتركة بين معنيين مقرونة بقرينتين يستخدم بكلّ قرينة منهما معنى من معنيى تلك اللفظة ، و في الآية الكريمة قد استخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعنيين :

أحدهما : إقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه «حتّى تعلموا ما تقولون » .

والآخر : موضع الصلوة بقرينة قوله « ولا جنباً إلّا عابرى سبيل » انتهى كلامه ، و هذا نوع من الاستخدام غير مشهور ، و حمل الآية عليه مع عدم ما يوجب المصير إليه بعيد و على اعتباره فجواز الاجتياز للجنب في المساجد مقيّد عند علمائنا بما عدا المسجدين و بذلك وردت الروايات وانعقد إجماعنا عليه ، وأطلق الشافعيّة جواز الاجتياز ومنع الحنفيّة منه إلّا أن يكون الماء فيه أو الطريق ، وقد استنبط فخر المحقّقين من هذه الآية عدم جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمّم بل و لا مكثه في شيء من المساجد ، و إن تيمّم تيمّماً مبيحاً للصلوة لأنّه سبحانه علّق دخول الجنب إلى المسجد على الاتيان بالغسل لا غير بخلاف صلوته فإنّه تعالى علّقها على الغسل مع وجود الماء ، و على التيمّم مع العدم ، و حمل الطواف و المكث على الصلوة في ذلك قياس لا نقول به .

---

(١) الاستخدام على ما عرفه أهل الادب أن يؤتى بلفظ له معنيان أو أكثر (حقيقيان أو مجازيان أو مختلفان) يراد به إحديهما ثم يراد بضميره المعنى الاخر أو يعاد عليه ضميران يراد بثانيهما غير ما اريد بأولهما مثل ، أقر الله عين الامير ، و كفاه شرها و أجرى له عذبها و أكثر لديه تبرها ، وانشدوا ،

و للغزالة شيء من تلفته * و نورها من ضياء خديه مكتسب

أراد بالغزالة الحيوان المعروف و بضمير (نورها) الغزالة ، بمعني الشمس .

و هذا القول بعيد لأنّه حينئذ ذكر أوّلاً حكم الصحيح و عيّن له الغسل . ثمّ عيّن للمعذور التيمّم بدل عنه فاقتضا ذلك أنّ الغسل متعيّن على الصحيح و التيمّم على المعذور في جميع ما يحتاج إليه من عبادة و غيرها لعدم تعقّل الفرق بين العبادات مع أنّ احترام المساجد لكونها مواضع للصلوة فإذا أباح التيمّم الدخول فيها أباح الدخول في المساجد بطريق أولى ، و لأنّه يلزم المحذور ، و هو إمّا عدم وجوب الطواف عليه أو عدم تحلّله حتّى يتمكّن من الغسل و هو حرج منفيّ بالعقل و النقل .

و يؤيّد العموم ما في الأخبار المتكثّرة الدالّة على أنّه أحد الطهورين ، وأنّه يكفي عشر سنين فإنّ ربّ الماء و ربّ التراب واحد [١] و نحو ذلك ممّا هو صريح في العموم ، و لأنّ استفادة ما ذكره من الآية إن كان على التفسير الأوّل من كون المراد الصلوة نفسها فواضح العدم ، و إن كان على الثاني فلأنّ المراد النهى عن قرب مواضع الصلوة جنباً ، ولا نسلّم صدق الجنب عليه بعد التيمّم بل هو متطهّر ، والمراد بالجنب غير المغتسل كما مرّ على أن ذكر الغسل في الآية جاز أن يكون لخروجه مخرج الأغلب ومعه لا يكون المفهوم حجّة كما ثبت في محلّه ، وهذا الاحتمال غير بعيد من ظاهر اللفظ بل مساوٍ لما ذكره فلا يصار إليه بل يترجّح هذا بما ذكرناه من الوجوه ، و قد يستدلّ بالآية على عدم احتياج غسل الجنابة إلى الوضوء لأجل الدخول في الصلوة لأنّه جعل النهي عن قربان الصلوة مغيّاً بالغسل ، ولو كان مفتقراً إلى الوضوء أيضاً لكان بعض الغاية غاية و هو باطل .

«و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغايط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم» .

قد تقدّم بيان ذلك مفصّلاً و إطلاق مسح الوجه واليد مقيّد بما سبق من كونه ببعض الصعيد حتّى لو تيمّم بالحجر لا يجزيه على هذا كما أشير إليه و هو قول بعض أصحابنا [٢] و تبعهم الشافعيّة و إن أجازه الآخرون .

---

(١) انظر صفحة ٦٧

(٢) انظر المختلف ص ٤٨ .

لا يقال : التيمّم بالحجر مع عدم التراب مجزٍ بالإجماع ، ولولا دخوله في الصعيد لما أجزأ .

لأنّا نقول : إجزاء التيمّم به على ذلك التقدير لدليل دلّ عليه كالإجماع ونحوه لا يقتضي دخوله في الصعيد ، ولهذا جاز التيمّم بالوحل عند عدم الجميع لدليل اقتضاه ولا قائل بدخوله في الصعيد قطعاً أمّا تعميم الغايط بحيث يشمل جميع أفراد الحدث الأصغر ، واللمس بحيث يشمل جميع أفراد الحدث الأكبر فبعيد بل لا وجه له .

وقد يستدلّ بهذه الآية وسابقتها على حصول الجنابة بمجرد غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة الّتي هي الجماع مع الإدخال خرج منه مادون الحشفة بالإجماع ، والأخبار فيبقى الباقي .

« إنّ الله كان عفوّاً غفوراً » أي كثير الصفح فالتجاوز كثير المغفرة و الستر فلذلك يستر الأمر عليكم .

الثالثة : وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاةَ وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (١) .

« و ما أُمروا » أي أهل الكتاب في كتبهم المنزلة عليهم .

« إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » حال عنهم : أي لم يؤمروا إلّا بايقاع العبادة على وجه الإخلاص لله تعالى غير خالطين بعبادته عبادة سواه .

« حنفاء » جمع حنيف وهو المايل إلى الحقّ والحنيفيّة الشريعة المايلة إلى الحقّ و أصله الميل ، و من ذلك الأحنف المايل القدم إلى جهة القدم الآخر ، و قيل : أصله الاستقامة ، و إنّما قيل : للمايل القدم أحنف على التفأّل وهو في الحقيقة تأكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله : إلّا بعد تأكيده بالاخلاص .

« و يقيموا الصلوة » أي يدوموا عليها و يقيموا بحدودها .

---

(١) البينة ٥ .

« ويؤتوا الزكوة » ويخرجوا الزكوة المفروضة من أموالهم ، و ذكرهما بالخصوص بعد مطلق العبادة يدلّ على زيادة الاعتناء بشأنهما بالنسبة إلي غيرهما ،

و « ذلك » المشار إليه ما تقدّم من العبادة على وجه الإخلاص ؛ وإقامة الصلوة فإيتاء الزكوة .

«دين القيّمة» أي دين الملّة القيّمة ، فإنّما قدّر الملّة لأنّه إذا لم يقدر ذلك كان إضافة الشيء إلى صفته ، وهوغير جايز لأنّه بمنزلة إضافة الشيء إلى نفسه كذا قاله الطبرسي في مجمع البيان .

و فيه نظر فإنّا لا نسلّم عدم جواز هذه الإضافة مطلقا كيف و المانع منها إنّما هو البصريّون [1] فقط ، و أمّا الكوفيّون فإنّهم يجوّزون هذه الإضافة على أنّ البصريّين إنّما يمنعونها مع إفادة الصفتيّة لا مطلقا صرّح بذلك الشيخ الرضيّ ، ولهذا يجوّزون الإضافة البيانيّة . فتأمّل .

و القيّمة : المستمرّة في جهة الصواب فهو على وزن فعيلة أو فيعلة [2] من قام بالأمر يقوم به إذا أجراه في جهة الاستقامة .

و استدلّ بالآية على وجوب النيّة في كلّ عبادة حتّى الطهارات الثلاث مائيّة و ترابيّة نظراً إلى أنّه تعالى بيّن أنّ المأمور به العبادة على وجه الإخلاص و لا يمكن الإخلاص إلّا بالنيّة و القربة . والطهارة عبادة لقوله ﷺ : الوضوء شطر الإيمان [3]

---

(١) هذا أعنى جواز إضافة الاسم إلى ما يوافقه فى المعنى من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين انظر الرقم ٦١ ص ٤٣٦ من الانصاف ، و اختار ابن الانبارى مذهب البصريين من المنع ، و الحق ما اختاره المصنف هنا من الجواز لمجيئه فى القرآن و كلام العرب كثيراً مثل « إن هذا لهو حق اليقين . و لدار الاخرة خير . و جنات وحب الحصيد . وماكنت بجانب الغربى » ومن ذلك قولهم : صلوة الاولى، ومسجد الجامع ، وما تأوله البصريون تكلف لاداعى له .

(٢) هذا إيضاً من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين انظر الرقم ١١٥ ص ٧٩٥ من كتاب الانصاف .

(٣) الحديث رواه فى الكافى باب النوادر قبل كتاب الحيض عن السكونى عن أبيعبدالله وهو فى مرآت العقول ج٣ ص٣٦ الحديث الثامن ، وفى الوسائل الباب ١ من أبواب الوضوء ←

وماهوشطر الإيمان لا يكون إلّا عبادة ، ونحوه ممّا دلّ على ذلك ، وحينئذ فلا يجزى بغير نيّة واقتضى ذلك عدم صحّتها إلّا على ذلك الوجه لأنّ ماعداه غير المأمور به فلا يجزى، ولا يرد أنّ المأمورين أهل الكتاب لأنّ حكمه تعالى بكون ذلك دين القيّمة : أى الملّة المستقيمة الحقّة صريح في ثبوت ذلك في ملّة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله على أنّ هذا ثابت في جميع الملل لم تختلف فيه ملّة دون ملّة ، ولم يعرض له نسخ ولا تبديل كما قاله الطبرسى في مجمع البيان ، و ذكره غيره أيضاً ، ولا يذهب عليك أنّ اللازم من ذلك وجوب العبادة على وجه الإخلاص أمّا وجوب النيّة على الوجه الّذى ذكروه فغير واضح منها ، ويدلّ على و جوب الإخلاص في العبادة قوله تعالى « و قضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه» فإنّ المراد والله أعلم أمر ربّك أمراً مقطوعاً : أى حكم على عباده و أوجب عليهم أن يعبدوا الله وحده ولا يجعلوا للغير من العبادة نصيباً و هو معنى الإخلاص ، و يحتمل أن يكون المراد : حكم ربّك بأن لا تعبدوا على أنّ الباء صلة حذفت ، و هو قياس مطرد عندهم و المعنى واحد ، و الآيات الدالّة على اعتبار الإخلاص في العبادة كثيرة و ليس فيها دلالة على اعتبار النيّة على الوجه الّذى قالوه وهم أعرف .

الرابعة : إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١)

« إنّه » أى المنزل .

« لقرآن كريم » صفة له : أى قرآن حسن مرضيّ أو كثير النفع لتضمّنه اُصول العلوم المهمّة من أحوال المبدء أو المعاد ، و اشتماله على ما فيه من صلاح المعاش و المعاد أو لأنّه يوجب عظيم الأجر لتاليه و العامل بأحكامه أو أنّه جليل القدر بين

ج ٥ ، وفى الجامع ج١ ص٨٧ الرقم ٧٤٠ ، ومستدرك الوسائل ج١ ص٥٣ عن دعائم الاسلام و درر اللالى ، و أخرج الحديث من أهل السنة أيضاً السيوطى فى الجامع الصغير الرقم ٩٦٨١ ص ٣٧٦ ج ٦ فيض القدير .

(١) الواقعة ٧٧و٧٨و٧٩ .

الكتب السماويّة لامتيازه عنها بأنّه معجز باقٍ على مرّ الدهور .

« في كتاب مكنون » صفة بعد اُخرى اُو خبر بعد خبر : أى مستور عن الخلق في اللوح المحفوظ .

« لا يمسّه إلاّ المطهّرون » صفة لقرآن ، و يحتمل أن يكون صفة ثانية لكتاب

« تنزيل من ربّ العالمين » صفة لقرآن فإنّه منزل من ربّ العباد على لسان نبيّه ﷺ قيل : فيه دلالة على عدم جواز مسّ القرآن للمحدث حدثاً أصغر أو أكبر و فيه أنّ الدلالة موقوفة على كون لا يمسّه خبراً بمعنى النهى صفة لقرآن أو خبر ثانٍ لكلمة أن بتقدير مقول فيه لا يمسّه إلاّ المطهّرون ، و هو غير لازم . إذ يجوز أن يرجع الضمير إلى الكتاب المكنون : أى اللوح المحفوظ ، و جملة لا يمسّه صفة له . و المراد أنّ القرآن الكريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلا الملائكة المطهّرون من جميع الأدناس : أدناس الذنوب و غيرها . فلا حاجة إلى جعل لا يمسّه بمعنى النهى، و يؤيّد ذلك أنّه أقرب ، وعدم الاحتياج إلى الجملة الخبريّة بمعنى النهى و موافقته لما هو الأصل من الإباحة ، و لكن يؤيّد الأوّل أنّ القرآن هو المحدث عنه في الآية الكريمة ، ولأنّ الفصل بين نعته الثاني والثالث بنعت الكتاب بمفرد فقط ليس بمثابة الفصل به ، و بجملة طويلة كما هو اللازم على التقدير الثاني ، و من هنا نشأ اختلاف الأصحاب في جواز مسّ كتابة القرآن للمحدث . فقال الشيخ في المبسوط : بالكراهة و وافقه على ذلك جمع من الأصحاب و هو قول بعض العامّة أيضاً [١] و قال الشيخ في الخلاف بالتحريم ، و عليه أكثر الأصحاب ، وهو مرويّ عن ابن عمر والحسن و عطا و طاووس و الشعبى ، و قول مالك و الشافعي و أصحاب الرأى ، و يؤيّده من الأخبار ما رواه حريز مرسلاً عن الصادق عليه السلام [٢] أنّه نهى ابنه اسمعيل لمّا كان على غير وضوء

---

(١) قال ابن قدامة فى المغنى ج ١ ص ١٤٧ بعد نقل اشتراط الطهارة لمس الكتاب ولا نعلم مخالفاً لهم إلا داود فانه أباح مسه ، وأباح الحكم وحماد مسه بظاهر الكف لان آلة المس باطن اليد فينصرف النهى إليه دون غيره .

(٢) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث الثانى ، وفيه لاتمس الكتاب و مس الورق و اقرأه .

عن مسّ كتابة القرآن ، و نحوها رواية أبى بصير عنه عليه السلام [١] ، و روى العامّة عن أبي عبيدة قال في كتاب النبي صلى الله عليه وآله لعمرو بن حزم : لا تمسّ القرآن إلاّ طاهراً [٢]

(١) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث الاول ، و فيه الجواب عن سؤال القرائة على غير وضوء قال ، لا بأس ولا تمس الكتاب .

(٢) أخرج الحديث بهذا الاجمال مالك فى الموطأ انظر الرقم ٤٧٠ ج ٢ ص ٧ من شرح الزرقانى ، وأخرجه فى الدر المنثور ج ٦ ص ١٦٢ و تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٩٨ و الخازن ج ٤ ص ٢٢٣ و الشوكانى فى فتح القدير ج ٥ ص١٥٩ و البيهقى ج ١ ص٨٨والمنتقى فى ص ٢٢٥ ج ١ من نيل الاوطار وغير .

والمروى عن النبى (ص) فى ذالك كتابان فى كليهما النهى عن مس القرآن بغير طهر ، الاول ، كتابه إلىعمروبن حزم الرقم ٣٢ منمكاتيب الرسول ص ١٩٧ والرقم ١٠٥منالوثائق السياسية ص ١٣٧ نقله بتفصيله فى تنوير الحوالك ج ١ ص ١٥٧ ، و صبح الاعشى ج ١٠ من ص ٩ إلى ١١ ، والنوىّ فى النهاية الارب ج ١٨ ص ١٠٠ إلى ١٠٣ . و الثانى ، كتابه إلى بنى عبد كلال مع عمرو بن حزم الرقم ٣٣ من مكاتيب الرسول ص ٢٠٨ و الرقم ١١٠ من مجموعة الوثائق ص ١٤٩ نقل تفصيلهالحاكم فىالمستدرك ج ١منص٣٩٥ إلى ٣٩٧ والبيهقى ج ٤ ص ٨٩ إلى ٩٠ ، ونقل بعضها فى مجمع الزوائد ج ٣ ص ٧١ و فيه أيضا النهى عنمس القرآن بغير طهر .

وقد أو عز إلى الحديثين أحدهما أو كليهما كثير من الحفاظ و الرواة فى مواطن كثيرة من كتبهم الحديثية و الفقهية و ترجمة الصحابة ، وممن أوعزإليه : أبو عبيد كما نقله المصنف منص٣٥٨ إلى٣٦٦ من الرقم٩٣٣إلىالرقم٩٩١ منكتابهالاموال ، وقد تكلم الحفاظ فى سند الحديثفصححه بعض وضعفه آخرون ، ونقل غير واحدعن ابن عبد البر منهم السيوطى فىتنوير الحوالك أنه قال، لا خلاف عن مالك فىإرسال هذا الحديث ، وقد روى مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروفعند أهل العلم معرفة يستغنى بها فى شهرتهاعنالاسناد لانه أشبه التواتر فى مجيئه لتلقىالناس له بالقبول ، ويشعر بأن للنبى(ص) مكتوباًإلىعمروبن حزم ، وإن لم نعلمه بالتفصيل مارواه فىالتهذيب عنالامامالصادق ج١٠ ص ٢٩١ الرقم١١٣١ وفيه بعض أحكام الديات ، وهو فى الوسائل أبواب ديات الشجاج و الجراح الباب ٢الحديث١٣ ص ٥٠٦ ج ٣ ط أمير بهادر .

ولا يرد أنّهما ضعيفان لا يوجبان الخروج عن مقتضى الأصل لأنّ الاعتماد في ذلك على ظاهر الآية ، و هذه كالمؤيّدة لها . فتأمّل .

أمّا تحريم مسّه على الجنب فقدقال العلاّمة في المنتهى : إنّه مذهب علماء الإسلام و حينئذ فلا مجال للتوقّف فيه ، وقد يستدلّ على تحريم خطّ المصحف للمحدث بالحدث الأصغر بصحيحة عليّ بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام [1] عن الرجل أيحلّ له أن يكتب القرآن في الألواح و الصحيفة و هو على غير وضوء ؟ قال : لا حيث دلّت على تحريم كتابة القرآن للمحدث ، وهو يستلزم تحريم المسّ بطريق أولى . فتأمّل .

الخامسة : فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (٢)

«فيه» أي في مسجد قبا .

« رجال يحبّون أن يتطهّروا » من المعاصي والخصال الذميمة أو من النجاسات.

« والله يحبّ المطهّرين» يرضى عنهم و يدنيهم من جنابة إدنا المحبّ حبيبه .

قيل : إنّ سبب النزول أنّهم كانوا يتطهّرون بالماء عن الغايط و البول ، وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام كذا في مجمع البيان [3] وهو أيضاً في رواية عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال لهم : ما ذا تفعلون [4] في طهركم فإنّ الله قد أحسن الثناء عليكم قالوا : نغسل أثر الغايط ، فقال : أنزل الله فيكم « والله يحبّ المطهّرين » و قيل : إنّه صلّى الله عليه وآله لمّا سألهم و قال : يا معشر الأنصار إنّ الله [5] ـ عزّ وجلّ ـ قد أثنى عليكم فماذا الّذي

---

(١) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث ٤ .

(٢) التوبة ١٠٨ .

(٣) انظر ج ٣ ص ٧٣ ط صيدا .

(٤) انظر مجمع البيان ج ٣ ص ٧٣ و قريب منه فى تفسير الطبرى ج ١١ ص ٢٩ والخازن ج ٢ ص ٢٦٣ و روى قريباً منه فى الوسائل الباب ٣٤ من أبواب الخلوة الحديث الاول، واللفظ نستنجى بالماء بدل نغسل أثر الغائط .

(٥) انظر التفسير النيشابورى ط إيران ج ٢ ص٢٧٣ والكشاف ج ٣ ص ٥٨ .

تصنعون عند الوضوء و عند الغايط فقالوا : يا رسول الله نتّبع الغايط الأحجار الثلاثة ثمّ نتّبع الأحجار الماء فتلا النبيّ صلى الله عليه وآله الآية .

فعلى الأوّل فيها دلالة على استحباب إزالة الغايط مطلقا بالماء ، وإن جاز بالأحجار على أن يكون أفضل الفردين كما قاله الفقهاء لأنّه أقوى المطهّرين لا زالته العين و الأثر .

و على الثاني فيها دلالة على استحباب الجمع بينهما لما فيه من المبالغة في الاستظهار وقد ذكر الفقهاء ذلك أيضاً ، و يستفاد منها استحباب المبالغة في الاجتناب عن النجاسات و إنّ ترتّب الثواب على العمل لا يشترط فيه العلم بذلك فلو فعله جاهلاً به ترتّب عليه ثوابه ، و في الأخبار دلالة على ذلك أيضاً ، وقد يستفاد من الآية استحباب الكون على الطهاره ، و استحباب المبالغة في الاجتناب عن المحرّمات و المكروهات و الحرص على الطاعات و الحسنات ونحوها بيان ذلك أنّ الطهارة هنا ليست مخصوصة بمعناها الشرعيّ الّذي هو رفع الحدث أواستباحة الصلوة إتّفاقاً فلم يبق إلاّ معناها اللغويّ : أي النزاهة والنظافة ، وهو يعمّ جميع ذلك كما لا يخفى، وإلى هذا نظر البيضاوي حيث قال: أي المتنزّهين عن الفواحش و الأقذار والاتيان في غير المأتى ، وفي الكشّاف أنّه عامّ في التطهير من النجاسات كلّها .

السادسة : وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ (١) .

« وينزّل عليكم من السماء ماء » أي مطراً فالمراد بالسماء إمّا السحاب بناء على أنّ كلّ ما علا يطلق عليه السماء لغة ، و لذا سمّوا سقف البيت سماء ، و إمّا الفلك بمعنى أنّ ابتداء نزول المطر منه إلى السحاب ، و من السحاب إلى الأرض .

« ليطهّركم به» لعلّ المراد بتطهير الله إيّاهم توفيقهم للطهارة أو الحكم بها بعد استعمال الماء على الوجه المعتبر : أي من الحدث و الجنابة .

---

(١) الانفال ١١ .

«و يذهب عنكم رجز الشيطان» : أي وسوسته إليكم و تخويفه إيّاكم فقدروى أنّ الكفّار سبقوا المسلمين إلى الماء [1] فاضطرّ المسلمون و نزلوا على تلّ من رمل سيّال لا تثبت فيه أقدامهم ، و أكثرهم خائفون لقلّتهم و كثرة الكفّار فباتوا تلك الليله على غير ماء فاحتلم أكثرهم ، وقد غلب المشركون على الماء فوسوس إليهم الشيطان . و قال: كيف تنصرون وقد غلبتم على الماء و أنتم تصلّون محدثين مجنبين و تزعمون أنّكم أولياء الله وفيكم رسوله فاشفقوا فأنزل الله المطر ليلاً حتّى جرى الوادى واتّخذوا الحياض غدوة الوادى ، وسقوا الركّاب واغتسلوا و توضّؤوا وتلبّد الرمل الّذى بينهم و بين عدوّهم حتّى تثبت فيه القدم وزالت الوسوسة ، ويحتمل أن يراد برجز الشيطان الجنابة الحاصلة بالاحتلام لأنّها من فعله و تخييله فيكون فيه إشارة إلى رفع الحدث . وفي قوله : ليطهّركم إلي إزالة الخبث .

« وَ ليربط على قلوبكم » ويقويّها ليحصل لها الوثوق بلطف الله .

« و يثبّت به الأقدام » أي بالمطر حتّى لاتسوخ في الرمل أو في الربط حتّى يثبت بالمعركة ، ولا تكون متزلزلة ، وفي الآية دلالة على كون الماء المطلق مطهّراً يتطهّر به من حدث الجنابة و غيره لاطلاق التطهير به ، و هو يتحقّق من الحدث و الخبث ، وقد انعقد إجماع الأمّة على ذلك و تظافرت به الأخبار ، وقد يستدلّ بها على نفي كون غير الماء المطلق مطهّراً ، و وجّهه العلاّمة في المختلف بأنّه تعالى خصّص التطهير بالماء فلا يقع في غيره .

أمّا المقدّمة الاُولى ، فلأنّه تعالى ذكرها في معرض الامتنان . فلو حصلت الطهارة بغيره أيضاً لكان الامتنان بالأعمّ أولى ولم يكن للتخصيص فايدة .

وأمّا الثانية : فظاهرة ، و اعترضه بعض المتأخّرين أنّه يجوز التخصيص بالذكر

---

(١) قال الشوكانى فى تفسيره فتح القدير ج ٢ ص ٢٧٩ بعد نقله الرواية ! إن المشهور فى كتب السير المعتمدة أن المشركين لم يغلبوا المؤمنين على الماء بل المؤمنون هم الذين غلبوا عليه من الابتداء ، وهذا المروى عن ابن عباس فى إسناده العوفى وهو ضعيف جداً .

و الامتنان بأحد الشيئين الممتن بهما إذا كان أحدهما أبلغ و أكثر وجوداً و أعمّ نفعاً فجاز كون التخصيص بالماء لذلك لا لكونه مختصاً بالحكم .

ثمّ إنّه وجّه في الاحتجاج بالآية طريقاً آخر حاصله : أنّ النجاسة والطهارة حكمان شرعيّان يطريان على المحلّ فإذا ثبت أحدهما لم يرتفع إلّا بدليل من الشرع استصحاباً لما ثبت فمع الحكم بالنجاسة إذا غسل بالماء المطلق يطهر بظاهر الآية ، و غيره لا يطهر تمسكاً بالاستصحاب وعدم وجود دليل ،ولا يخفى أنّ الاعتراض وارد والتوجيه[1] بعيد لأنّ مرجعه الاحتجاج على كون الماء المطلق مطهّراً بالآية وعلى نفى طهوريّة المضاف بالاستصحاب و هو خروج عن الوجه المستدلّ به إلى وجه آخر ، و الحاصل أنّ كون الماء المطلق مطهّراً أمر معلوم من الآية إنّما الكلام في دلالة الآية على نفى كون غيره مطهّراً ، و حديث الاستصحاب أجنبيّ منه . إذ يمكن تقريبه من دون ملاحظة الآية فيقال : النجاسة و الطهارة حكمان شرعيّان ، وقد ثبت بالضرورة كون الماء المطلق في الجملة مطهّراً فإذا غسل به النجس طهر ومع غسله بغيره لم يطهر عملاً بالاستصحاب .

و اعلم أنّ المستفاد من أكثر الآيات أنّ المياه النابعة في الأرض كلّها أو جلّها من المطر كقوله تعالى « ألم تر أنّ الله أنزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الأرض [2] » و قوله تعالى «و أنزلنا من السماء ماءً طهوراً لنحيي به بلدة ميتاً و نسقيه ممّا خلقنا أنعاماً و أناسيّ كثيراً [3] » و قوله « و أنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكنّاه

(١) يمكن تقرير التوجيه بما يندفع عنه البعد بأن يقال : الشيء إذا حكم بنجاسته شرعاً فالحكم بطهارته يتوقف على حكم الشارع بالطهارة ، ولم يعلم حكم الشارع بالطهارة إلا في الماء المطلق فيبقى غيره على المنع حتى يثبت الدليل وهو كلام جيد غير أن ما ذكره الاصحاب قد يأباه منه .

(٢) الزمر ٢١ .

(٣) الفرقان ٤٩ .

في الارض [1] » قال الشيخ في التبيان : يعنى أنّه تعالى أسكن الماء المنزل من السماء في الأرض و أثبته في العيون و الأودية و نحوها من الآيات .

وقد صرّح جماعة بأنّ مياه الأرض كلّها من السماء ، و على هذا فيتمّ الاستدلال بها على كون الماء من حيث هو مطهّراً من الأحداث و الأخباث ، و لكنّها كالمجملة و تفاصيل أحكامها و ما يلحقها من كونها جارية أو راكدة مياهاً آبار و نحوها ، وما ينجسها و ما يزيد حكم نجاستها يعلم من السنّة المطهّرة الواردة عن أصحاب العصمة عليهم السلام .

وقد يستدلّ بها على نجاسة المني بناء على أنّ المراد برجز الشيطان المنيّ الحاصل من الجنابة ،والرجز بمعنى الرجس: أي النجس ، وفيه نظر لأنّ الرجس بمعنى القذر و هو أعمّ من النجاسة نعم النجاسة فيه ثابتة من خارج الآية ، وقد انعقد إجماعنا على النجاسة ، و وافقنا أكثر العامّة ، وخالف الشافعيّ فحكم بطهارة منيّ الإنسان لما روى عن عايشه قالت: كنت أفرك [2] ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ يصلّى فيه ، و في الدلالة نظر إذ بعد تسليم الخبر يجوز أن يكون نجساً و إزالته بالفرك ،وتمام البحث يعلم من الفروع ، وفيها أيضاً دلالة على إباحة المياه و جواز التصرّف فيها على أيّ وجه كان حتّى يثبت المانع ، و نحو الآية المذكورة في إفادة التطهير بالماء قوله تعالى « و أنزلنا من السماء ماء طهوراً » أى طاهراً في نفسه مطهّراً لغيره مزيلاً للأحداث أو الأخباث ، وفي وصفه تعالى الماء بكونه طهوراً مطلقاً يدلّ على أنّ الطهوريّة صفة أصليّة للماء المطلق ثابتة له قبل الاستعمال بخلاف قولهم نحو ضارب لأنّه إنّما يوصف به بعد ضربه ، و الطهور في لغة العرب هو المطهّر لغيره لأنّهم لا يفرّقون بين قول القائل هذا ماء طهور ، و هذا ماء مطهّر ، وأيضاً وجدنا العرب تقول : هذا ماء طهور ، و هذا تراب طهور ولا

---

(١) المؤمنون ١٨ .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ص ٦٥ ج ١ ولهم روايات اخر بألفاظ مختلفة و استنتج الشوكاني في ص ٩٧ بعد نقله الاقوال أن التعبد بالازالة غسلا أو مسحاً أو فركاً أو سلتا أو حكاً ثابت ، ولا معنى لكون الشيء نجساً إلا أنه مأمور بازالته بما أحال عليه الشارع قال : فالصواب أن المني نجس يجوز تطهيره بأحد الامور الواردة .

يقولون هذا ثوب طهور ، ولاخلّ طهور لأنّ التطهير ليس في شيء من ذلك .

لا يقال : الفعول الّذى ورد متعديّاً في كلام العرب هو الّذي فعله متعديّاً كالضارب ، والطهور ليس كذلك .

لأنّا نقول : ذلك ممنوع كيف وقد ورد كثيراً في أسماء المبالغة متعديّاً ، وإن لم يكن أصله متعديّاً ، ولا خلاف بين النحاة أنّ اسم الفعول موضوع للمبالغة و تكرار الصفة و ظاهر أنّ الماء ممّا لا يتكرّر ولا يتزايد في طهارته فينبغى أن يعتبر في إطلاق الطهور عليه غير ذلك ممّا يمكن تزايده فيه ، و ليس بعد ذلك إلاّ أن يكون مطهّراً لغيره و يتمّ المطلوب .

و في الكشّاف طهوراً بليغاً في طهارته ، و عن أحمد بن يحيى هو ماكان طاهراً في نفسه مطهّراً لغيره فإن كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً ، و يعضده قوله تعالى « وينزّل عليكم من السماء ماء ليطهّركم » وإلاّ فليس فعول عن التفعيل في شيء .

والطهور في العربيّة على وجهين : صفة واسم غير صفة ، فالصفة ماء طهور كقولك : طاهر ، و الإسم كقولك لما يتطهّر به : طهور كالوضوء ، والوقود لما يتوضّأ به ، و يوقد بالنار ، وقولهم : تطهرت طهوراً حسناً كقولك : وضوءاً حسناً ذكره سيبويه ، ومنه قوله صلى الله عليه وآله : لا صلوة إلاّ بطهور : أى طهارة . انتهى .

و اعترضه النيشابورى أنّه حيث سلّم أنّ الطهور في العربيّة على الوجهين اندفع النزاع لأنّ كون الماء ممّا يتطهّر به هو كونه مطهّراً لغيره فكأنّه قال : و أنزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة و يلزمه أن يكون طاهراً في نفسه و قال : و ممّا يؤكّد هذا التفسير أنّه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الأكمل ، وظاهر أنّ المطهّر أبلغ من الطاهر ، و نظيره قوله تعالى « وينزّل عليكم من السماء ماءً ليطهّركم به » انتهى

ولا يخفى ما في تفسير الطهور بآلة الطهارة فإنّ الآلة لا يوصف بها من بين المشتقّات فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع. فتأمّل .

ويمكن ردّ كلام الكشّاف بقوله صلى الله عليه وآله : التراب طهور المسلم ، ولو لم يجد الماء عشر سنين ، ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم فلا ينتظم و

كذا قوله ﷺ : طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم فلا ينتظم فلا بدّ من حمله على المطهّر لينتظم الكلام .

السابعة : وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » (١) .

« يسئلونك عن المحيض» هو مصدر ميمي كالمجيء و المبيت بمعنى الحيض فيصحّ عود الضمير إليه في قوله « قل هو أذى » أي الحيض أمر مستقذر مؤذ ينفر عنه الطبع واحتمل بعضهم أن يكون بمعنى المكان والتقدير هو ذو أذى ، وقيل: السائل أبو الدحداح[٢] في جمع من الصحابة .

« فاعتزلوا النساء في المحيض» أي اعتزلوا مجامعتهنّ ، و تقديم الأخبار بكونه أذىً لترتّب الحكم بوجوب الاعتزال عليه ، و ذلك لأنّ دم الحيض دم فاسد يتولّد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم حتّى لو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جارٍ مجرى البول والغايط . فكان أذىً وقذراً ، ولا يردّ دم الاستحاضه حيث لا يوجب الاعتزال لأنّ ذلك دم صالح يسيل من دم عرق ينفجر من عنق الرحم ، ويؤيّده ما رواه العامّة عن عايشة[٣] قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش فقالت : يا رسول الله

(١) البقرة ٢٢٢ .

(٢) هو ثابت بن الدحداح أو الدحداحة يكنى أبا الدحداح انظر ترجمته في اسد الغابة ج ١ ص ٢٢٢ وقيل ، السائل أسيد بن حضير وعباد بن بشر .

(٣) أخرج الحديث البخاري انظر ص ٣٤٤ و ٤٢٥ ج ١ فتح الباري ص ٢٤٦ و ٢٩١ ج ١ نيل الاوطار وفيه عن غير البخاري أيضاً ، وأخرجه في اسد الغابة ج ٥ ص ٥١٨ عن الثلاثة و في ألفاظ الحديث اختلاف يسير . أبو حبيش على ما في الفتح بالحاء المهملة و الموحدة و الشين المعجمة إسمه قيس بن المطلب بن أسد وفاطمة هذه غير فاطمة بنت قيس التي طلقت ثلاثاً .

إنّي إمرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلوة . فقال : لا إنّما ذلك دم عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدع الصلوة فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ، ومعنى العرق أنّه علّة حدثت بها من تصدّع العروق ، وقد اتّفق المسلمون كافّة على تحريم الجماع في زمان الحيض ، و اتّفقوا أيضاً على حلّ الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرّة و تحت الركبة ، و إنّما اختلفوا في جوازه بها دون السرّة وفوق الركبة وعدمه. فقيل : بالجواز وعليه جماعة من المفسّرين ، و هو قول أكثر أصحابنا نظراً إلى أنّ المراد بالمحيض موضع الحيض ، و المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء .

ويؤيّده أنّه المتبادر من اعتزال النساء . إذ المقصود من معاشرتهنّ هو الجماع في الفرج ، و لأنّه كان في الجاهليّة[1] إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت . فقال أُناس من الأعراب : يا رسول الله البرد شديد و الثياب قليلة فإن آثرناهنّ بالثياب هلك ساير أهل البيت ، و إن استأثرنا بها هلكت الحيّض فنزلت الآية . فقال ﷺ : إنّما أُمرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن ولم يأمركم بإخراجهنّ من البيوت يعني أنّ المراد من قوله : فاعتزلوا النساء فاعتزلوا مجامعتهنّ .

و روى العامّة عن عايشه حين سئلت عن ذلك أنّها قالت: يتجنّب شعار الدم[2]

---

(١) روى القصة كما في المتن مع اختلاف يسير في جامع أحاديث الشيعة ص ١٩٠ ج١ الرقم ١٧٩٠ نقلا عن ص ٧٧ مستدرك الوسائل عن الغوالي ، و نقلها في البحار أيضاً ج ١٨ ص ١٠٨ وفي أحاديث أهل السنة نظير هذا المضمون في سبب النزول بوجه آخر انظر الدر المنثور ج ١ ص ٢٥٨ وفيه واصنعوا كل شيء إلا النكاح ، وفي لفظ كما حكاه إبن الهمام في ص ١١٥ ج ١ فتح القدير إلا الجماع ، وكذا في المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ١ ص ٢٩٩ و فيه رواه الجماعة إلا البخاري .

(٢) و في الدر المنثور ج ١ ص ٢٥٩ وأخرج عبد الرزاق و إبن جرير و النحاس في ناسخه ، و البيهقي عن عايشة أنها سألت ما للرجل من إمرئته وهي حائض فقالت : كل شيء إلا فرجها ، و في المغني لابن قدامة ج ١ ص ٣٣٤ عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: اجتنب منها شعار الدم .

و له ما سوى ذلك ، و روينا في الصحيح عن عمر بن يزيد[١] قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما للرجل من الحايض ؟ قال : ما بين إليتيها ولا يوقب ، ونحوها من الأخبار [٢] و استدلّ العلّامة في المنتهى[٣] على ذلك بما حاصله : أنّ المحيض المأمور بالاعتزال منه إمّا أن يراد به نفس المصدر أو زمان الحيض أو مكانه لكن نفسه غير مراد إذ لا معنى لكون المصدر ظرفاً للاعتزال فلابدّ من إضمار زمانه أو مكانه ، و إضمار المكان أولى . إذ لا يجب اعتزال مدّة الحيض بالكلّيّة إجماعاً لجواز مضاجعتهنّ و ملامستهنّ فتعيّن الثالث و هو المطلوب ، و فيه ما فيه [٤] .

وقيل : بتحريم الاستمتاع فيما بين سرّتها وركبتها ، و على هذا السيّد المرتضى و جماعة من أصحابنا ، و وافقهم في ذلك أصحاب المذاهب عدا أحمد بن حنبل و محمّد بن الحسن صاحب أبي حنيفة فإنّهما قالا : بالأوّل : أي يجب اعتزال ما اشتمل عليه الإزار [٥] بناءً على أنّ المحيض مصدر كالمجيء و المبيت والتقدير فاعتزلوا تمتّع النساء في زمان الحيض ترك العمل بالآية ممّا فوق السرّة والركبة للإجماع فيبقى الباقي على الحرمة . و يؤيّد هذا القول ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله بن عليّ الحلبي

---

(١) الحديث رواه فى الاستبصار ج ١ص ١٢٩ الرقم ٤٤١ و التهذيب ج ١ ص ١٥٥ الرقم ٤٤٣ و تراه فى جامع أحاديث الشيعة ص ١٩١ ج ١ الرقم ١٧٩٧ و فى الوسائل الباب ٢٥ من أبواب الحيض الحديث ٨ .

(٢) بل و نحوها من طرق الشيعة ، وأهل السنة .

(٣) انظر المنتهى ج ١ ص ١١١ وسبقه فى هذا البيان المحقق فى المعتبر انظر ص ٥٩ ط إيران ١٣١٨ وللرازى فى تفسيره أيضاً بيان نظير ذلك انظر ص ٦٧ و ٧٢ ج ٦ الطبعة الإخيرة ولذلك قوى الجواز مع كونه شافعياً ، وقد روى عن الشافعى أيضاً القول بالجواز .

(٤) لا أرى فيما حققه المحقق فى المعتبر وقواه العلامة فى المنتهى إلا المتانة .

(٥) تفسير لقول أصحاب المذاهب ، و إلا فمذهب أحمد كما نبه به المصنف جواز الاستمتاع بغير الجماع انظر المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٣٣٥ وكذا محمد بن الحسن انظر فتح القدير لابن الهمام ج ١ ص ١١٥ وروى ذلك أيضاً عن عكرمة وعطاء والشعبى والثورى واسحق و الحكم و النخعى والازاعى والحاكم و داود .

أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الحايض مايحلّ لزوجها قال : تتّزر بإزار إلى الركبتين وتجمع سرّتها . ثمّ له ما فوق الإزار[١] و روى العامّة عن عايشه أنّ عبدالله بن عمر[٢] سألها هل يباشر الرجل إمرأته و هي حايض ؟ فقالت : تشدّ إزارها على سفلتيها . ثمّ ليباشرها إن شاء ، و عن بريد بن أسلم [زيد بن أسلم[٣] خل] أنّ رجلاً سأل النبيّ صلّى الله عليه وآله ما يحلّ لي من إمرأتي وهي حايض قال : تشدّ عليها إزارها . ثمّ شأنك و أعلاها و الأظهر الأوّل لعدم فهم هذاعن ظاهرالآية بل الظاهر الأوّل كما سلف ، والأخبار معارضة بمثلها كما عرفت ، و حمل الأخبار الواردة بالنهي عن استمتاع ما بين السرّة و الركبة على الكراهيّة[٤] طريق الجمع بين الأدلّة .

و يؤيّده الأخبار الدالّة على جواز التفخيذ[٥] و ورود بعضها بتخصيص التحريم ثمّ بموضع الدم[٦] ولأصالة عدم وجوب الاجتناب خرج منه موضع الدم بالاتّفاق فيبقى

---

(١) انظر الفقيه ج ١ ص ٥٤ ط النجف و رواه أيضاً في التهذيب ج ١ ص ١٥٤ الرقم ٤٣٩ و في الاستبصار ج ١ ص ١٢٩ الرقم ٤٤٢ و تراه في جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ١٩١ الرقم ١٧٩٩ و في الوسائل الباب ٢٦ من أبواب الحيض الحديث الاول ص ١٠٨ ط أمير بهادر .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ انظر ج ١ من شرح الزرقاني ص ١١٦ الرقم ١٢٣ وتنوير الحوالك ج ١ ص ٥٩ وأخرجه في الدر ص ٢٦٠ عن مالك و الشافعي و البيهقي .

(٣) أخرجه في الموطأ انظر ج ١ من شرح الزرقاني ص ١١٥ الرقم ١٢٢ و تنوير الحوالك ج ١ ص ٥٩ وأخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٠ عن مالك والبيهقي و نقل غير واحد وفي شرح الحديث عن ابن عبد البر أنه قال : لاأعلم أحداً رواه بهذا اللفظ سوى مالك ، ومعناه صحيح ثابت .

(٤) أقول : الظاهر أنها للارشاد إلى أن الحوم حول الحمى مظنة للوقوع فيها ، و في اللسان لغة (ر ت ع) عن النبي صلى الله عليه و آله من يرتع حول الحمى يوشك أن يخالطه .

(٥) انظر التهذيب ج ١ ص ١٥٤ الرقم ٤٤٢ و الاستبصار ج ١ ص ١٢٩ الرقم ٤٤٠

(٦) انظر التهذيب ج ١ ص ١٥٤ الرقم ٤٣٦ و الاستبصار ج ١ ص ١٢٨ الرقم ٤٣٧

الباقي ولاستصحاب حليّة الاستمتاع[١] بما دون الفرج على أنّ القائل به من أصحابنا نادر بخلاف الأوّل ، و الاحتياط يقتضي الاجتناب .

« ولا تقربوهنّ » تأكيد للاعتزال ، و بيان للغرض منه ، و هو يؤيّد الأوّل . إن مقاربة النساء كناية عن مجامعتهنّ ظاهراً .

«حتّى يطهرن» قرأ حمزة والكسائي بالتشديد : أي يطهّرن ، وقرأ الباقون بالتخفيف بمعنى يخرجن من الحيض يقال : طهرت المرأة إذا انقطع حيضها .

وقد اختلف الأصحاب بل العلماء في أنّ الاعتزال مغيّى بانقطاع الدم أو بالغسل فعلى قرائة التخفيف تكون الآية دالّة على أنّ الغاية انقطاع الدم ، و على هذا أكثر الأصحاب .

و في الأخبار دلالة عليه روى الشيخ عن عليّ بن يقطين[٢] عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الحايض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل . قال : لا بأس و بعد الغسل أحبّ إليّ ، ونحوها ، وعلى قرائة التشديد تكون دالّة على أنّ غاية الاعتزال

---

(١) أقول ، لا مجال للاصل و الاستصحاب هنا . إذ لنا أن نقول بعد فرض إجمال الاية وتعارض الاخبار، إن قوله - عز من قائل - فى سورة المؤمنون « و الذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين » الاية ٥ - ٦ و سورة المعارج الاية ٢٩ و ٣٠ عام دل على حلية كل استمتاع من الزوجة خصص بالمخصص المنفصل المجمل المردد بين الاقل والاكثر . فيكون حجة فى غير ما تيقن تخصيصه و هو الجماع كما تقرر فى الاصول ، ومع وجود الدليل اللفظى والحجة على الحكم لا مجال للاصل و الاستصحاب فان مفاد الاصل هو البناء العملى على تقدير الشك فى الشيء ، ومع الدليل والحجة يرتفع الشك ولو بالتعبد الشرعى سواء سمينا أحدهما حاكماً على الاخر أو وارداً أو غيرهما وسواء كان مفاد الاصل أو الاستصحاب موافقاً لمفاد الدليل أو مخالفاً ، وقد تقرر كل ذلك فى الاصول .

(٢) انظر التهذيب ج ١ ص ١٦٧ الرقم ٤٨١ و الاستبصار ج ١ ص ١٣٦ الرقم ٤٦٨ ورواه فى الكافى بسند غير سند الشيخ انظر الباب ٨١ من كتاب النكاح وفى مرآت العقول ج ٣ ص ٥١٨ ولفظ الكافى ، والغسل أحب إلى .

الغسل المتعقّب للانقطاع ، وقدينسب إلى بعض الأصحاب ، وهومذهب الشافعي ومالك والأوزاعي والثوري قال في التبيان : و بالتشديد معناه يغتسلن عن الحسن ، ويتوضّأن عن مجاهد وطاووس ، و هو مذهبنا ، و قال بعد ذلك في أحكام الحيض :

و ثالثها : غايت تحريم الوطي و اختلف فيه فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم و منهم من قال : إذا توضّأت أو اغتسلت فرجها حلّ و طؤها عن عطا و طاووس و هو مذهبنا ، و إن كان المستحبّ أن لا يقربها إلّا بعد الغسل ، و منهم من قال : إذاانقطع دمها و اغتسلت حلّ و طؤها عن الشافعي ، و منهم من قال : إذاكان حيضها عشراً فنفس انقطاع الدم يحلّلها للزوج وإن كان دون العشرة فلايحلّ وطؤها إلّا بعد الغسل أوالتيمّم أو مضي وقت صلوة عليها عند أبي حنيفة . انتهى كلامه .

و مقتضاه أنّ مذهب أصحابنا أنّهاإذا توضّأت أوغسلت فرجها بعدالانقطاع حلّ وطؤها ، و إن لم تغتسل ، و لعلّه إشارة إلى القول الأوّل من أنّ الغاية انقطاع الدم إلّا أنّ اعتبار الوضوء أو غسل الفرج في حلّ الوطي غير معلوم عندهم فإنّ أصحاب القول الأوّل يحكمون باستحباب غسل الفرج بعد الانقطاع .

ويمكن أن يكون ذلك مذهباً للشيخ الطبرسي من بين أصحابنا ثمّ الظاهر أنّ ذلك على قراءة التشديدكماهوصريح كلامه، وحينئذفيقوى الظنّ بالقول الأوّل .إذالمنافي له ليس إلّا قرائة التشديد ، و هي محمولة على غير الغسل ، و يمكن أن يقال أيضاً : قرائةالتشديد لا تنافي قرائة التخفيف لأنّ المضعف قد جاءفي كلامهم بمعنى المخفّف نحو يطعمني بالطعام و طعمته ، و تبيّن بمعنى بان . فكان حملها على هذا أولى توفيقاً بين القرائتين أو يحمل قرائة التضعيف على الاستحباب كما قاله في المعتبر صوناً للقرائتين عن التنافي، ولا يرد أنّ في الأخبار مايدلّ على النهي عن الوطي قبل الغسل لأنّا نحملها على عدم الرجحان المطلق التحريم قبل الانقطاع و الكراهة بعده إلى حين الغسل وقوله «فإذا تطهّرن فآتوهنّ » أي فجامعوهنّ لا ينافيه لأنّ مفهومه انتفاء رجحان الوطي مع عدم التطهّر ، وهو أعمّ من التحريم فيحتمل الاباحة ، ولو حملنا الأمر على الإذن قلنا : المراد بالتطهير المضعّف الطهر المخفّف كما سبق أوأنّ المراد المعنى اللغويّ المتحقّق

بغسل الفرج سلّمنا أنّ المراد الغسل لكن نقول: مفهومان تعارضا فإن لم يترجّح أقواهما و هو الغاية تساقطا ، و يبقى حكم الأصل سالماً عن المعارضة ، و فيه نظر لأنّ مفهوم الغاية لايدلّ على الجواز قبل الغسل إمّا على التشديد فلما تقدّم ، و إمّا على التخفيف فلأنّ المتبادر من الطهارة هى الطهارة الشرعيّة وحملها على انقطاع الدم بعيد ، وغاية ما ذكر أن تكون ثابتة في اللغة بذاك المعنى لكن الحقيقة الشرعيّة مقدّمة على اللغويّة و العرفيّة ، وحينئذٍ فيكون معناها الحالة الحاصلة بعد فعل الطهارة الشرعيّة و مقتضاها تحريم الوطيء قبل الغسل ، ولو قيل: إنّ هذا موقوف على ثبوت الحقايق الشرعيّة ، وفيه كلام لقلنا: ليس هذا بمثابة حمل قراءة التشديد على التخفيف استناداً إلى الشواهد المذكورة فإنّ ماهو معلوم من قواعد العربيّة أنّ كثرة المبانى تدلّ على كثرة المعانى ، و هذا هو الكثير الشايع ، و ما وقع من اتّفاقهما نادراً لا يوجب المصير إليه ، و ترك ما هو الأكثر على أنّ الجارى في باب التفعّل مطاوعته لفعّل بالتشديد نحو كسّرت الإناء فتكسّر ، و هذا ليس ما نحن فيه ، و ممّا ذكرنا يظهر جواب ما قيل : من أنّ تعارض المفهومين يوجب التساقط و الرجوع إلى حكم الأصل لأنّ التعارض إنّما يلزم على ما قلتم ، ولو حملنا الجميع على الطهارة الشرعيّة يعنى الغسل لم يقع تعارض أصلاً ، و استغنى عن التكلّف ، ويؤيّده آخر الآية الدالّة على محبّته تعالى للمتطهّرين ، وظاهر أنّ الموصوف بها من فعل الطهارة بالاختيار حتّى يستحقّ المدح أمّا من حصل له الطهارة بغير اختياره كانقطاع الدم فإنّه لا يستحقّ الوصف بالمحبوبيّة ، وأمّا حمل قراءة التضعيف على الاستحباب بمعنى توقّف الوطيء على الغسل المستحبّ فعدول عن الظاهر و الحقيقة فإنّ صدر الآية النهى عن القرب المغيّى بالطهارة ، و النهى دالّ على التحريم فكيف يعلّق على المستحبّ ، و هو ظاهر ، و الحقّ أنّ الآية غير دالّة على حلّ الوطيء قبل الغسل ، و الاستدلال بها عليه بعيد بل هى محتملة لكلّ من الأمرين [١] فالأولى الرجوع في استفادة الحكم إلى الروايات ، وهى و إن كانت متخالفة إلاّ أنّها مطلقة في الطرفين فبعضها دالّ على

---

(١) و لنا فى هذه المسئلة بيان فى تذييلاتنا على كنز العرفان ج ١ ص ٤٣ و ٤٤ فراجع .

المنع مطلقا و بعضها على الجواز مطلقاً ، وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام[1] قال : المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيّامها قال : إن أصاب زوجها شبق فلتغسل فرجها . ثمّ يمسّها زوجها إن شاء قبل أن تغتسل ، وهي دالّة على التفصيل ، و تحمل الأخبار من الجانبين عليها ، و بمضمونها أفتى الصدوق ، و ما نقل عنه من المنع مطلقا لم يثبت عنه ، ولا يخفى دلالتها على وجوب غسل الفرج ، و حمل الآية على ذلك غير بعيد بأن يحمل التطهير فيها على الغسل ، ويكون مفادها المنع قبل الغسل لكن يخصّص بالشبق المحتاج إلى الجماع حيث يجوز له الجماع قبل الغسل بعد غسل الفرج لدليل و لعلّ هذا أقوى .

أمّا ماذهب إليه أبوحنيفة من أنّها إذا طهرت على العشر جاز قربانها قبل الغسل و إن طهرت لأقلّه لم يجز إلّا بعد الغسل أومضى وقت صلوة ففي غاية البعد ، واستفادته من الآية بعيدة بل هو في حكم الالغاز و التعمية مع شدّة احتياج الخلق إلى حكمها وما يتخيّل من استحسان العقل من عدم الصبر إذا انقطع على أكثر المدّة و لإمكان الصبر إذا انقطع على القليل باطل في الشريعة . إذ هو قول على الله بغير علم مع أنّه يمكن ملاحظة اعتبارات أقرب من ذلك ككونها حارّة المزاج أو باردته في البلاد الباردة أو الحارّة من سنّ اليأس أو عدمه ، و بالجملة يجب الوقوف على الظاهر إلّا أن يقوم دليل على عدم إرادته ، وقد استنبط بعض أصحابنا من الآية أحكاماً ثلاثة :

الأوّل : دم الحيض نجس لأنّ الأذى بمعنى المستقذر .

وثانيها : أنّ نجاسته مغلّظة لأنّه لايعفى عن شيء منها للمبالغة في قوله هوأذيً .

وثالثها: أنّه من الأحداث الموجبة للغسل لاطلاق الطهارة المتعلّقة به . وفيه نظر .

أمّا الأوّل : فلمنع كون المستقذر بمعنى النجس كيف و القيء من المستقذرات وهو طاهر عندنا .

و أما الثاني : فلأنّ الضمير في هوأذيً يرجع إلى المحيض بمعنى المصدريّ لاإلى

---

(١) رواه فى الكافى الباب ٨١ من أبواب النكاح ج٣ مرآت العقول ص ٥١٨ الحديث الاول ، وفى التهذيب ج١ ص ١٦٦ الرقم ٤٧٧ والاستبصار ج ١ ص ١٣٥ الرقم ٤٦٣ .

الدم كما عليه المفسّرون فلايتمّ ماذكره .

فإن قيل : يجوز أن يراد بالمحيض الحيض، وبضميره دمه على طريق الاستخدام.

قلت : هو احتمال لم يذكره المفسّرون فكيف يستنبط منه حكم شرعيّ .

و أما الثالث : فلإنّ الآية غير دالّة على الأمر بالغسل بشيء من الدلالات ولا سبيل إلى استفادة وجوبه من كونه مقدّمة الواجب أعني تمكّن الزوج من الوطيء لأنّ معظم فقهائنا على الجواز بعد الانقطاع قبل الغسل كما عرفت . هذا .

و الأمر بالجماع في الآية للإباحة بالمعنى الأخصّ ، و مقتضى الأمر الوجوب و إن كان بعد الحظر إلاّ أنّ الظاهر قديعدل عنه لدليل ، و هو هنا الإجماع على عدم الوجوب ، ولكن قديجب الوطيء كما لواعتزلها أربعة أشهر آخرها أوّل زمان انقطاع الدم ، و كذا لووافق انقضاء مدّة التربّص في الإيلاء و الظهار ، و وجوبه ليس من جهة هذا الأمر بل من وجه آخر .

«من حيث أمركم الله» . قيل :معناه من حيث أمركم الله بتجنّبه حال الحيض ، وهو الفرج . وقيل : من قبل الطهر دون الحيض. وقيل : من قبل النكاح دون الفجور والسفاح وقيل: من الجهات الّتي يحلّ فيها الوطيء لاما لايحلّ كوطئهنّ و هنّ صائمات أومحرمات أو معتكفات قال في التبيان : والأوّل أوفق بالظاهر ، واعترض على الأوّل بأن إرادة الفرج بعيدة . إذلو أراده لقال : حيث أمركم الله فلما قال :من حيث علمنا أنّه أراد من الجهة ، و أُجيب بأنّ ـ من ـ لابتداء الغاية في الفعل نحو قولك : ائت زيداً من مأتاه : أى من الوجه الّذي يولّى منه . فتأمّل .

« إنّ الله يحبّ التوّابين » من الذنوب .

« ويحبّ المتطهّرين » أي بالماء ، ويؤيّده مافي أخبارنا عنه صلى الله عليه وآله من أنّه ورد في رجل استنجى بالماء رواه في الفقيه أوالتوّابين من الكباير ، والمتطهّرين من الصغاير: أي باجتنابها فإنّ التوبة من الكباير والاستمرار عليها يكفّر الصغيرة أو التوّابين من الذنوب والمتنزّهين عن الفواحش والأقذار كمجامعة الحايض ،فيدخل فيه كلّ مكروه و حرام . وترك كلّ مستحبّ وواجب خصوصاً ماتقدّم في المقام ، ولم يذكر المتطهّرات

لدخولهنّ في المتطهّرين كما في كثير من الأحكام .

الثامنة : إنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ(١)

« إنّما المشركون نجس » بفتحتين مصدر كالغضب ، و وقوعه خبراً عن ذي الخبر إمّا بتقدير مضاف : أي ذو نجس أو بتأويله بالمشتقّ نظراً إلى أنّه صفة يستوي فيه الواحد وغيره يقال : رجل نجس وقوم نجس و رجلان نجس و إمرأة نجس أو أنّه باق على المصدريّه من غير إضمار ولا تأويل ، و يكون الحمل على طريق المبالغة فكأنّهم تجسّموا من النجاسة وهذا أولى ، ويؤيّده الحصر فإنّه للمبالغة ، و القصر هنا إضافيّ من قصر الموصوف على الصفة نحو إنّما زيد شاعر ، و هو قصر قلب : أي ليس المشركون طاهرين كما يعتقدون بل هم نجس منحصرون في النجاسة .

و توهّم الفخر الرازي أنّها من قصر الصفة على الموصوف : أي لا نجس من الإنسان غير المشركين ، وهو بعيد . ثمّ قال : و عكس بعض الناس ذلك وقالوا : لا نجس إلّا المسلم حيث ذهب إلى أنّ الماء الذي استعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء و الغسل نجس. فالمنفصل من أعضائه من ذلك الماء حينئذٍ نجس بخلاف الماء الّذي استعمله المشرك فإنّه طاهر لعدم إزالة حدثه .

و حاول بهذا التشنيع الردّ على أبي حنيفة فإنه الّذي يذهب إلى ما ذكره .

وقد اختلف أصحابنا في المراد بالمشرك فالأكثر منهم على أنّ المراد به ما يعمّ عبّاد الأصنام ، و غيرهم من اليهود والنصارى لأنّهم مشركون أيضاً لقوله تعالى «وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله» إلى قوله «سبحانه عمّا يشركون »(٢) و بها استدلّ صاحب الكشّاف على كون الكفّار مطلقا مشركين في غير هذا الموضع .

و ربّما خصّه بعضهم بمن أثبت له تعالى شريكاً و هو غير الكتابيّ وفيه بعد .

وقد اختلف المفسّرون في تفسير كون المشرك نجساً فأمّا الّذي عليه علماؤنا ـ قدّس

---

(١) التوبة ٢٨ (٢) التوبة ٣٠ .

الله أرواحهم - أنّ المراد به النجاسة الشرعيّة وأنّ أعيانهم نجسة كالكلاب و الخنازير و هو الظاهر المتبادر لغةً وعرفاً ، و يؤيّده قوله تعالى « فلا تقربوا المسجد الحرام » ، و قرائة نجس بالكسر التابع غالباً لرجس حتّى صار بمنزلة النصّ فيه و خصوصاً عند عدم دليل على خلافه فيجب الحمل عليه ، وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام و مذهب شيعتهم الإماميّة ، ويروي عن الزيديّة[١] أيضاً المنقول عن ابن عبّاس . فعلى هذا فمن باشر يد كافر وجب عليه أن يغسل يده إذا كانت يده أو يد المشرك رطبة ، و إن كانتا يابستين مسحهما بالحايط استحباباً ، و قال الحسن البصرى : من صافح مشركاً توضّأ : أى غسل يده ولم يفصّل .

و أمّا الفقهاء الأربعه فقد اتّفقوا على طهارة أبدانهم ، و أوّلوا الآية بأنّ المراد بنجاستهم خبث باطنهم ، و سوء اعتقادهم أو المراد نجاسة ظاهرهم نظراً إلى أنّهم لا يتطهّرون ولا يغتسلون ولا يتجنّبون النجاسات بل يلابسونها غالباً كشربهم الخمر و أكلهم لحم الخنزير ، وحينئذٍ فيكون المعنى أنّهم ذو نجاسة ، وعلى هذا حمل الكشّاف والبيضاوى هذه الآية وهو بعيد . إذ المتبادر منها نجاسة ذواتهم وأعيانهم مطلقا لا لملامستهم النجاسة فانّ ذلك مجاز يحتاج الحمل عليه إلى قرينة وإخراج القرآن عن الظاهر من غير دليل لا وجه له فإنّ العمل بظاهر القرآن واجب لا يجوز العدول عنه إلّا بما هو مثله أوأقوى منه في الدلالة وظاهر كلامهما أنّه لا دليل عليه إلّا اتّفاق أهل المذاهب الأربعة على خلاف صريح القرآن وإن كان ينبغي في الشرع أن يشير إليه ، والعجب أنّ البيضاوى بعد أن حمل الآية على ملابسة النجاسة غالباً قال : وفيه دليل على أنّ ما الغالب نجاسته

---

(١) نقله فى البحر الزخار للمهدى لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى ٨٤٠ فى الفقه الزيدى ج ١ ص ١٢ عن الهادى و القاسم و الناصر من علماء الزيدية ، ونقله فيه عن مالك أيضاً ، وبه قال أهل الظاهر أيضاً قال ابن حزم فى المحلى ج ١ ص ١١٠ ، ولا عجب فى الدنيا أعجب ممن يقول فيمن نص الله تعالى أنهم نجس : إنهم طاهرون ، و أعزب القرطبى حيث نقل القول بالنجاسة عن الشافعى أيضاً .

نجس . و فيه نظر لأنّا لا نسلّم ذلك . إذ عدم التطهير ، و عدم الاجتناب عن النجاسة غالباً لا يستلزم النجاسة حقيقة نعم يظنّ كونهم ذوى نجاسة ، و الأصل في الأشياء الطهارة مالم يعلم أنّها نجسة ، و بالجملة اللازم ممّا قاله أنّ إطلاق النجاسة عليهم تجوّز ، و العلاقة ملابستهم النجاسة .

و الظاهر أنّه لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغةً و تجوّزاً كونهم نجاسة على الحقيقة فضلاً عن نجاسة غيرهم ممّا الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحّة إطلاقها عليه مجازاً لعدم إطّراد المجاز . فتأمّل مع أنّه يلزم كون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجساً ويجب اجتنابه ، و ليس كذلك إجماعاً . هذا .

وقد أطبق علماؤنا على نجاسة من عدا اليهود و النصارى من أصناف الكفّار ، و قال : أكثرهم بنجاسة هذين الصنفين [1] أيضاً ، و المخالف في ذلك ابن الجنيد، وابن أبي‌عقيل و المفيد في المسايل الغريّة لما في بعض الروايات المعتبرة من الإشعار بطهارتهم وهي محمولة على ضرب من التأويل كما يعلم من محله .

« فلا يقربوا المسجد الحرام » أي لا يدخلوه فالكلام على المبالغة نحو ولا تقربوا الزنا ، وقيل: المراد المنع من دخول الحرم أو المنع من الحجّ و العمرة كما كانت عادتهم من قبل لا النهى عن الدخول مطلقاً ، و إليه يذهب أبوحنيفة ، ولا يخفى بعده عن ظاهر الآية ، و احتجاجهم بالخبر الدالّ عن منعهم عن الحجّ و العمرة كما سيجى ، و هو لا يستلزم النهى عن الدخول باطل . فإنّ المنع عن الدخول مستفاد من الآية لا الخبر و الخبر غير مناف لتحريم دخولهم المسجد الّذي هو صريح الآية فلا يجوز العدول عنه.

و الّذى يذهب إليه أصحابنا أنّ الكفّار مطلقا ممنوعون من المسجد الحرام ، و من كلّ مسجد ، و قد وافقنا على ذلك مالك من العامّة لكن قياساً على المسجد الحرام .

و خصّ الشافعى المنع عن الدخول بالمسجد الحرام دون غيره من المساجد لجلالة

---

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان فى مسئلة دلالة الاية على نجاسة المشرك ، والبحث عن حكم أهل الكتاب ج ١ من ص ٤٦ إلى ٥١ .

قدره و مزيد شرفه ، وللتصريح به في الآية .

وأبوحنيفة يجوّز دخول الكافر إلى المساجد كلّها محتجّاً عليه بما روى أنّه صلى الله عليه وآله قد وفد عليه وفد من ثقيف فأنزلهم المسجد .

واُجيب بأنّه في أوّل الإسلام . ثمّ نسخ بالآية ، وقد يستفاد من الآية أنّ العلّة في المنع نجاستهم فيشمل الحكم جميع النجاسات [المساجد خ ل] لعدم ظهور الفرق بينها بل ولا بين النجاسة المتعديّة و غيرها فلا يجوز إدخالها ، و إن كانت غير متعديّة ، و يؤيّده وجوب تعظيم شعائر الله ، و بما روى عنه صلى الله عليه وآله جنّبوا مساجدكم النجاسة [1] و في الأخير نظر [قيل : و فيه نظر خ ل] لظهور اختصاص الآية بنجاسة المشرك ،ولم يثبت وجوب تعظيم الشعاير إلى هذه المرتبة ، و الخبر غير معلوم الإسناد ، و من ثمّ ذهب الأكثر إلى الجواز مع عدم التعدّي .

قلت : الظاهر أنّ وصف النجاسة هوعلّة حرمة القرب من المسجد و يؤيّده أصل قلّة الحذف في الكلام ، و أنّ تعليق الحكم بالوصف المناسب يدلّ على علّيته ، و الظاهر عدم انضمام علّة العلّة في التفريع على العلّة ، والتعليل بها على أنّ الأصل عدم مدخليّة غير ما علم من التعليق والخبر مشهور جدّاً معمول عليه بين الخاصّة والعامّة مع روايات اُخر تعضده . فتأمّل .

وقديستدلّ بالآية على أنّ الكفّار مخاطبون بالفروع .

« بعد عامهم هذا » هو سنة تسع من الهجرة و هي السنة الّتي بعث النبيّ صلى الله عليه وآله

(١) انظر الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل الحديث الثانى ج١ص٣٠٧ ط أمير بهادر وجامع أحاديث الشيعة ج٢ص١٦٠ الرقم ١٥١٦ وأرسله فى المعتبر ص٢٤٧ ط١٣١٨ و فى المنتهى ج ١ ص ٣٨٨ و روض الجنان ص ٢٣٨ وفيه عن الذكرى أنه لم يقف على إسناد هذا الحديث ، و مفتاح الكرامة ج ٢ ص ٢٤١ والمستند و كشف اللثام و غيرها من الكتب الفقهية . والحديث مع إرساله منجبر بعمل الاصحاب متمسكين به . فالمناقشة فيه فى غير محله فما أفاده المصنف ــ قدس سره ــ تام لا غبار عليه كما لا يخفى على البصير ، ولا ينبئك مثل خبير

فيها أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام لأخذ سورة براءة من أبي بكر وقراءتها على أهل الموسم فقرأها ونادى ألا لايحجّن بعد هذا العام مشرك .

« و إن خفتم عيلة » أي فقراً و احتياجاً بسبب انقطاع السوابل لمنع المشركين من التردّد إلى مكّة للتجارة ، وقد كان لكم بقدومهم كسب وإرفاق من جهة المعاش .

« فسوف يغنيكم الله من فضله » أي من عطائه أو تفضّله بوجه آخر غير تردّد المشركين ، و قد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مداراً و وفّق أهل تبالة وجرش[1] فأسلموا و امتازوا لهم . ثمّ فتح عليهم البلاد و الغنايم و توجّه إليهم الناس من أقطار الأرض .

« إنشاء » قيّده بمشيئته ليقطع الآمال عن طلب الغنا إلّا منه . و قيل : لأنّ الغنا الموعود يكون لبعض دون بعض ، وفي عام دون عام لأغراض ومقاصد لايعلمها إلّا الله ولهذا ختم الآية بقوله :

« إنّ الله عليم » بأحوالكم «حكيم » لايعطى ولا يمنع إلّا عن حكمة وصواب .

التاسعة : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢) .

« ياأيّها الّذين آمنوا » قدتقدّم الوجه في تخصيص الخطاب بهم .

« إنّما الخمر » الظاهر أنّ المراد به كلّ شراب مسكر ، ولا يختصّ بعصير العنب.

---

(١) تبالة بالفتح وجرش بضم الجيم . ثم الفتح و شين معجمة موضعان باليمن أسلم أهل تبالة و جرش من غير حرب وأقرهما رسول الله (ص) فى أيدى أهلهما على ما أسلموا عليه ، و كان فتحهما فى سنة عشروهما مما يضرب المثل بخصبهما قال لبيد فى معلقته المعروفة :

فالضيف و الجار الجنيب كأنما هبطا تبالة مخصبا أهضامها

إنما يعنى نفسه إذا نزل به الضيف صادف عنده من الخصب والفواكه والرطب مايصادفه بتبالة إذا هبطها . انظر شرح ابن الانبارى على المعلقات ص ٥٨٩ .

(٢) المائدة ٩٠ .

روي عبد الرحمن بن الحجّاج[1] عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الخمر من خمسة: العصير من الكرم ، و النقيع من الزبيب ، و البتع من العسل ، والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ورواه في الكافي بسند صحيح ، ويؤيّده ماروواه نعمان بن بشير[2] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ من العنب خمراً ، و إنّ من التمر خمراً ، وإنّ من العسل خمراً ، و إنّ من البرّ خمراً ، و إنّ من الشعير خمراً .

قال الخطابي : و تخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة ليس لأجل أنّ الخمر لايكون إلّا منها بأعيانها ، و إنّما جرى ذكرها بخصوصها لكونها معهودة في ذلك الزمان فكلّ ما في معناها من ذرّة أو سلت أو عصارة شجر فحكمها حكمها، وعلى هذا أصحابنا واتّبعهم الشافعيّة ، و قال أبوحنيفة[3] الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الّذي قذف بالزبدة ويردّه ماتقدّم وسمّي خمراً لأنّه يخمر العقل ويستره وتركيب الباب يفيد معنى التغطية و الستر ، و منه قولهم : خمرت الإناء و خمار المرأة ونحو ذلك .

« و الميسر » مصدر كالمرجع و الموعد ، و فسّر بالقمار أيّ قسم كان منه سمّي ميسراً لاشتماله على أخذ مال الناس بيسر من غير مشقّة وتعب .

« و الأنصاب » جمع نصب وهي الأصنام الّتي كانوا يعبدونها سمّيت بذلك لأنّها كانت تنصب للعبادة .

« و الأزلام » جمع زلم كصرد أوفرس ، وهي القداح الّتي كانوا تجيلونها للقمار ، و هي العشرة المعروفة بينهم أو القداح الثلاثة الّتي كانوا يجيلونها إذا قصدوا فعلاً مكتوب

---

(١) رواه في الكافي الباب ١ من أبواب الانبذة ص ٩٠ ج ٤ مرآت العقول ، و فيه أن الحديث حسن كالصحيح على الظاهر . إذ الظاهر الحجاج مكان الحجال ، ورواه عنه في التهذيب ج ٩ ص١٠١ الرقم ٤٤٢ وهو في الوسائل في الباب ١ من أبواب الاشربة المحرمة .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٨ ص ١٨٠ و فيه رواه الخمسة إلا النسائي و زاد أحمد وأبوداود وإنما أنهى عن كل مسكر .

(٣) انظر ج ٢ ص ٥٦٨ مجمع الانهر و بهامشه درر المنتقى كلاهما في الفقه الحنفي و انظر أيضاً ج ٨ ص ١٥١ نتائج الافكار و بهامشه شرح العناية كلاهما أيضاً في الفقه الحنفي .

على أحدها أمرني ربّي ، و على الآخر نهاني ربّي ، وعلى الثالث غفل،وسيجي بيانهما إنشاء الله . « رجس » قذر تعاف عنه العقول ، ونقل في التبيان من الزجاج أنّه في اللغة اسم لكلّما استقذر من عمل يقال : رجس يرجس إذا عمل عملاً قبيحاً ، و هو خبر عن الخمر وحده فلذا أفرد . وخبر المعطوف عليه مجذوف أو أنّه خبر عن المضاف المحذوف كأنّه قيل : إنّما تعاطي الخمر والميسر إلخ .

« رجس من عمل الشيطان » لأنّه مسبّب عن تسويله و تزيينه .

« فاجتنبوه » الضمير للرجس أو لما ذكر أو للتعاطى .

« لعلّكم تفلحون » بالاجتناب عمّا نهيتم عنه ، واستدلّ شيخ الطايفة - قدّس الله روحه - بهذه الآية على نجاسة الخمر من وجهين

أحدهما : كون الرجس بمعنى النجس وادّعا الإجماع على ذلك . والظاهر أنّ مراده أنّه في الآية كذلك و إلّا فمعلوم أنّه في اللغة لمطلق القذر .

و ثانيهما: قوله سبحانه ، «فاجتنبوه » فإنّ الأمر بالاجتناب يقتضى وجوب التباعد عنه بجميع الأنحاء في عامّة الأوقات والحالات إلّا ما خرج بالدليل وليس ذلك إلّا لنجاسته فتبطل الصلوة إذا كان على ثوب المصلّي أو بدنه ،وحالة الصلوة من جملة الحالات ، ومعلوم أنّ من صلّى وهو متلطّخ بالخمر لا يكون مجتنباً له ولا متباعداً عنه في حال صلوته ، و في الدليل نظر لظهور أنّ الرجس بمعنى القذر كما تقدّم ، و الإجماع على أنّه بمعنى النجس هنا لا يتمّ إلّا على ظاهر الآية لظهور أنّه خبر عن الجميع ، و النجاسة فيما عدا الخمر غير معلومة ، وتعيّن كونه خبراً عن الخمر ، و جعل خبر الباقي محذوفاً بعيد لعدم ما يدلّ على ذلك المحذوف . إذ الرجس المذكور بمعنى النجس ، و المحذوف ليس بهذا المعنى بل بمعنى القذر إلّا أن يقال : هو يدلّ على أنّ المحذوف مثل لفظه وإن كان بمعنى آخر .

وفيه تأمّل و لأنّ الرجس في أكثر الآيات إنّما يستعمل بمعنى القذر مطلقا نحو قوله تعالى : « إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس » الآية ، و المراد الأقذار والأفعال القبيحة المستقبحة المؤدّية إلى الإثم ومن ثمّ قال الصدوق: إنّ الله - عزّ وجلّ -

حرّم شربها لا الصلوة في ثوب أصابه الخمر .

وأمّا الأمر بالاجتناب فغير صريح أيضاً لظهور أنّ الضمير يرجع إلى الرجس الّذي هو خبر عن الجميع أو إلى المضاف المحذوف : أي تعاطى هذه الأشياء أو إلى كلّ واحد من المذكورات ، و ليس في ذلك دلالة على النجاسة بوجه بل الظاهر منه تحريم الاستعمال المترتّب على كلّ واحد واحد بخصوصه . ومن ثمّ استدلّ أكثر المفسّرين بها على تحريم الخمر والميسر ، و دلالتها على ذلك بل على تحريم سائر التصرّفات من وجوه شتّى كالمقارنة بالأصنام الّذي عبادتها الكفر المحض ، والأزلام الّتي هي من شعائر الكفّار والحصر بأنّه ليس إلّا الرجس ،و أنّه من عمل الشيطان المؤذن بأنّ ذلك شرّ محض. ثمّ الأمر بالاجتناب عن عينها ظاهراً أوجعله سبباً يرجى منه مشعر بأنّ مباشرها لا يفلح مع إمكان أن يقال: إنّ في لعلّ أيضاً تأكيدو إيماء بأنّهم لمّا تقدّم منهم ذلك صاروا بعيدين عن الفلاح ، ثمّ آكد ذلك ببيان ما فيها من المفاسد الدنيويّة والدينيّة . ثمّ بعد أن قرّر ذلك قال : فهل أنتم منتهون بصيغة الاستفهام مرتّباً على ما تقدّم من أنواع الصوارف وايذاناً بأنّ الأمر في المنع والتحذير بلغ الغاية ، وأنّ الأعذار قد انقطعت ، وسيجي الكلام في ذلك إنشاء الله تعالى ، والأخبار الدالّة على النجاسة معارضة بمثلها ممّا دلّ على الطهارة ، و الجمع بينها بحمل ما يدلّ على الغسل على الاستحباب أولى من حمل ما يدلّ على العدم على التقيّة .

و الحقّ أنّ المسئلة من المشكلات خصوصاً بعد ملاحظة ما نقله شيخ الطايفة ، و السيّد المرتضى من الإجماع على نجاسة الخمر بل قال السيّد المرتضى : إنّه لا خلاف بين المسلمين في نجاسته إلّا ما يحكى من شذاذ لا اعتبار بقولهم هذا كلامهم ، و ليس في كلام الصدوق تصريح بالطهارة فإنّه حكم بجواز الصلوة في ثوب أصابه الخمر وهو غير الطهارة لجواز العفو عنده ، و عليك بالاحتياط التامّ في هذا المقام .

العاشرة : وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (١) .

---

(١) المدثر ٤و٥ .

« وثيابك فطهّر » أى من النجاسات وهذا هو المتبادرمنها ، ويؤيّده أنّ الكفّار لا يتطهّرون من النجاسات فورد ذلك ردّاً عليهم ، وإطلاق التطهير مقيّداً بالماء المطلق لأنّه المفهوم منه . إذ لا عرف في التطهير بغيره ، و الأصل عدم النقل فاندفع استدلال السيّد المرتضى على جواز إزالة النجاسة بالمضاف نظراً إلى إطلاق التطهير ، و عدم تقييده بالماء ، و ما ذكره من أنّ تطهير الثوب لا يراد بد أكثر من إزالة النجاسة عند وقد زالت بغير الماء شاهده. مدفوع بأنّا لا نسلّم أنّ المراد بالتطهير الإزالة مطلقاً بل على الوجه المعتبر في الشريعة ولا يلزم من زوالها في الحسّ زوالها على ذلك الوجه فإنّ الثوب لو يبس بلله بالماء النجس أو بالبول لم يطهر إجماعاً ، و إن زالت النجاسة عنه .

و بالجملة فالنجاسة حكم شرعىّ لا يزول عن المحلّ إلّا بحكم شرعىّ ، و مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعاً فيكون مراداً في الآية بخلاف غيره ، و المحقّق بعد أن نقل احتجاج السيّد بالآية على جواز إزالة النجاسة بالمضاف نظراً إلى إطلاق التطهير أجاب بمنع دلالتها على موضع النزاع فإنّها دالّة على وجوب التطهير . و البحث ليس فيه بل في كيفيّة الإزالة [1] . ثمّ اعترض بأنّ الطهارة إزالة النجاسة كيف كان ، و أجاب بأنّ هذا أوّل المسئلة .

و أورد ثانياً بأنّ الغسل بغير الماء يزيل عين الدنس فيكون طهارة ، و أجاب أوّلاً بالمنع . فإنّ النجاسة إذا مازجت المايع شاعت فيه فالباقى في الثوب منه يتعلّق به حصّة من النجاسة ، و لأنّ النجاسة ربّما سرت في الثوب فسدّت مسامه فتمنع غير الماء من الولوج حيث هى و تبقى مرتمكة في محلّها ، ثمّ سلّم زوال عين النجاسة ثانياً و قال : لكن لا نسلّم زوال نجاسة تخلّفها فإنّ المايع بملاقاة النجاسة يصير عين النجاسة فالبلّة المتخلّفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجساً أو نقول : للنجاسة الرطبة أثر في تعدّى حكمها إلى المحلّ كما أنّ النجاسة عند ملاقاة المايع تتعدّى

---

(١) هكذا نقل صاحب المعالم عن المحقق فى فقه المعالم المطبوع بتبريز ١٣٢٢ ص ١٩٠ وكذا فى الحدائق ج ١ ص ٤٠٣ ط النجف ، وليس فى المعتبر انظر ص ٢٠ ط تهران ١٣١٨ مسئلة طهارة محل الخبث بالماء المضاف ، ولعله منقول عن بعض أجوبته فى المسائل.

نجاستها إليه فعند وقوع النجاسة الرطبة يعود أجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعاً و تلك العين المنفعلة لا تزول بالغسل . هذا .

و ربما استدلّ السيّد على قوله أيضاً باطلاق الغسل في الحديث المستفيض عنه صلى الله عليه وآله لا يغمس يده في الاناء حتّى يغسلها[1] و قوله صلى الله عليه وآله لخولة بنت يسار حتّيه[2] ثمّ اقرصيه . ثمّ اغسليه ، و ما رواه الأصحاب عن الصادق عليه السلام . أنّه قال لابن أبي يعفور[3] وقد سأله عن المنيّ يصيب الثوب : إن عرفت مكانه فاغسله ، وإن خفي عليك مكانه فاغسله كلّه ، ونحوها من الأخبار المتكثّرة[4] بهذا الاطلاق .

واعترض المرتضى على نفسه بأنّ إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ، و أجاب بالمنع باختصاص الغسل بما يسمّى الغاسل به غاسلاً عادة . إذ لو كان كذلك يوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت و النفط و غيرهما ممّا لم تجر العادة بالغسل به ، ولمّا جاز ذلك إجماعاً علمنا عدم الاشتراط بالعادة

---

(١) انظر الام للشافعي ج١ ص ٢٤ وفيه زيادة كلمة ثلاثاً ، وكذا في أكثر أحاديث البيهقي انظر ج١ ص ٤٥ إلى ٤٨ .

(٢) هكذا نقله في المعتبر ص ٢٠ حتيه ثم اقرصيه . ثم اغسليه ، و كأنه نقل بالمعنى فان اللفظ لابي داود في قوله (ص) لخولة ج ١ ص ١٥١ الرقم ٣٦٥ : إذا طهرت فاغسليه وصلي فيه وعلى أي ففيه إطلاق الغسل وليس عندي مسند أحمد واعل اللفظ فيه كما في المتن أو في المعتبر ، وأما لفظ حتيه ثم أقرصية فانما ورد في رواية أسماء بنت أبي بكر أنه صلى الله عليه وآله قال لامرئة سألته عن دم الحيض أصاب ثوبها ، و قيده بالماء ، ولذا استدل به في المعتبر على لزوم كون الغسل بالماء ، وألفاظ هذا الحديث مختلفة مثل حتيه ثم اقرصيه بالماء . ثم انضحيه أورشيه أواغسليه انظر ص ٤٩ إلى ص ٥٦ ج ١ نيل الاوطار و ص ٦٧ ج ١ كتاب الام للشافعي و ص ١٣ ج ١ سنن البيهقي ، و غيرها من كتب أحاديثهم وكذا ص ١٢٣ ج ١ فتح القدير ، و بهامشه شرح العناية وفيه لفظ اغسليه غير محفوظ في الحديث .

(٣) انظر التهذيب ج ١ ص ٢٥١ الرقم ٧٢٥ ورواه في الكافي باب المني والمذي يصيبان الثوب و الجسد ص ٢٨ ج ٣ مرآت العقول

(٤) انظر أبواب النجاسات وغيرها من كتب الحديث وهي كثيرة جداً لا طائل في ذكرها

و إنّ المراد بالغسل مايتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة ، و يجاب بأنّ الأخبار المطلقه محمولة على كون الغسل فيها مقيّداً بالماء إمّا لسبقه إلى الذهن عند الإطلاق كما يسبق عند إطلاق الأمر بالسقي ، وإمّا لورود أخبار عديده مشتملة على تقييد الغسل بالماء لقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد الحلبي[1]: فإذا وجد الماء غسّله ، ونحوها و المطلق يحمل على المقيّد ، و مقتضى الآيه وجوب طهارة الثياب على الإطلاق لكنّه مقيّد بوقت الصلوة و نحوها للإجماع على أنّ طهارة الثياب غير واجبة في نفسه بل للصلوة و نحوها ممّا يشترط فيه الطهارة ، وفيها دلالة أيضاً على أنّ صدق التطهير كاف في حصول الطهارة من غير احتياج إلى عصر أو ورود ماء أو عدد إلّا ماأخرجه الدليل من الإجماع و نحوه إلّا أن يقال : لايصدق التطهير بدون ذلك ، و فيه بعد ، و تفاصيل ذلك تعلم من الفروع . و قيل إنّ المراد بتقصيرها ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجرّهم ذيولها. قال الزجاج : تقصير الثياب أبعد من النجاسة فإنّه إذا جرّ على الأرض لايؤمن أن يصيبه ماينجسه ، وهو أوّل ماأُمر به من رفض العادات المذمومة .

ويمكن فهم وجوب الطهارة منها أيضاً لأنّها هي المقصود من التقصير فإنّ الغرض منه عدم إصابة النجاسة ذيولها ، و في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام تشمير الثياب طهورها[2] قال الله تعالى : « وثيابك فطهّر » أي فشمّر ، وقيل : إنّ المراد بالثياب: النفس أي طهّر نفسك ممّا يستقذر من الأفعال و يستهجن من العادات ، وعليه جرى قول الشاعر:

---

(١) رواه في التهذيب ج ١ ص ٢٧١ الرقم ٧٩٩ و الاستبصار ج ١ ص ١٨٧ الرقم ٦٥٥ والفقيه ج ١ ص ٤٠ الرقم ١٥٥ وهو في الوسائل في الباب ٤٥ من أبواب النجاسات الحديث الاول ص ٢٠٣ ج ١ ط أمير بهادر .

(٢) انظر الروايات في أن معنى التطهير تشمير الثياب في البرهان ج ٤ ص ٣٩٩ و ٤٠٠ والكافي الباب ١٤ من كتاب الزي والتجمل وهو في مرآت العقول ج ٤ ص ١٠٥ و ١٠٦ وفي المرآت رواية أبي بصير عن الصادق (ع) عن أمير المؤمنين أن تشمير الثياب طهور لها ، وقد قال الله : و ثيابك فطهر ، أي فشمر ، وهو في الوسائل الباب ٢٢ من أبواب أحكام الملابس الحديث التاسع ص ٢٨٢ ج ١ ط أمير بهادر .

فشككت بالرمح الأصمّ ثيابه

وقيل معناه : طهّر ثيابك من أن تلبسها ماعلى معصية أوغدرة كما قال :

و إنّى بحمدالله لاثوب فاجر ——— لبست ولا من غدرة أتقنّع

قال الزجاج معناه لايكون غادراً فإنّه يقال للغادر: دنس الثياب فكأنّه قال: و عملك فأصلحه ، و يؤيّده قول السدّى : إنّ الرجل إذا كان صالحاً قيل : إنّه طاهر الثياب ، و إن كان فاجراً قيل : إنّه خبيث الثياب . و قيل معناه : لايكون لباسك من حرام . و قيل : معناه أزواجك فطهّرهنّ عن الكفر و المعاصى حتّى يصرنّ مؤمنات

---

(١٨) تمام البيت : ليس الكريم على القنا بمحرم .

وهو لعنترة العبسى المكنى بأبى المغلس و أبى الفوارس قال ابن الانبارى فى شرحه على المعلقات ص٢٩٣ عن ابن السكيت ، عنترة بن معاوية بن شداد بن قراد ، وعن أحمد بن عبيد عنترة بن شداد بن معاوية بن قراد . و قال البغدادى فى ص ٨٩ ج ١ من الخزانة فى شرح الشاهد الثانى عشر من شرح الكافية هوعنترة بن شداد بن عمرو بن قراد ، و نقل عن الكلبى أنه عنترة بن عمرو بن شداد ، ونقل عن بعض أن شداد عمه فنسب إليه ، ومثله فى الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٧٥ ، و فى الاعلام ج ٥ ص ٢٦٩ هو عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد .

كان عنترة من أشهر فرسان العرب فى الجاهلية ومن شعراء الطبقة الاولى من أهل نجد امه حبشية إسمها زبيبة . نقل الالوسى فى بلوغ الارب ج ٣ ص ١١٦ أنه لما أنشد بين يدى رسول الله (ص) أبياته التى يقول فيها :

بكرت تخوفنى المنون كأننى أصبحت عن غرض المنون بمعزل

إلى آخر الابيات قال صلى الله عليه و آله : ما وصف لى أعرابى قط فأحببت أن أراه إلا عنترة .

و البيت الذى استشهد به المصنف من معلقته المشهورة ، ومعنى المعلقة ، أن العرب كانت فى الجاهلية يقول الرجل منهم الشعر فى أقصى الارض فلا يعبأ به ، ولا ينشده أحد حتى يأتى مكة فى موسم الحج فيعرضه على أندية قريش فان استحسنوه روى ، وكان فخراً لقائله وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر إليه ، و كانت المعلقات تسمى المذهبات إيضاً ، و ذلك أنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت فى القباطى (جمع قبطية بالكسر و الضم وهى ثياب إلى الرقة

صالحات ، والعرب تكنّى بالثياب عن النساء ، ولايخفى بعد جميع ذلك عن ظاهر الآية و يمكن حملها على التنظيف الّذي هو الطهاره لغة ، و يكون الأمر وارداً بها فإنّ النظافة مطلوبة للشارع بإزالة الوسخ و نحوه،وعلى هذا فاستفادة وجوب الطهارة الشرعيّة

← والدقة و البياض تنسب إلى قبطه مصر تتخذ من الكتان) بماء الذهب وعلقت على الكعبة و قيل : بل كان الملك إذا استجيدت قصيدة يقول ، علقوا لناهذه لتكون في خزانته ، وأنكر بعض قصة التعليق على الكعبة مثل أبي جعفر النحاس المتوفى ٣٣٨ و بعض الباحثين المحدثين و المستشرقين ، واعتقدوا أن هذه القصائد إنما جمعت في العصر العباسي جمعها حماد الراوية ، و قال لهم ، إنها هي المشهورات فسميت القصائد المشهورة ، وظنوا أن أول من ذكر خبر تعليقتها على الكعبة أنه الكلبي المتوفى ٢٠٤ و ممن قال بالتعليق ابن عبد ربه في العقد وإبن رشيق في العمدة ، وابن خلدون في مقدمته ، و أيده جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ٩٠ ، و الاسماء التي وردت بها تلك القصائد فيما لدينا من كتب الادب والبيان و اللغة إلى آخر القرن الثالث هي السبع الطوال والسموط والسبعيات ، وأنكر بعض صحة نسبة هذه القصائد إلى قائليها ، ورجحوا كونها مسخولة وضعها مثل حماد الراوية ، و خلف الاحمر انظر تفصيل ما تلوناك في تاريخ آداب اللغة العربية ، وفي المفصل في تاريخ الادب العربي ص ٨٤، وتاريخ آداب العرب للرافعي ج ٣ ص ١٨٤ وخزانة الادب للبغدادي ، والمزهر ج ٢ ص ٨١ و مقدمة ابن خلدون ص ٥٨١ و مقدمة عبد السلام محمد هارون على شرح ابن الانباري على المعلقات، و غيرها من الكتب .

ثم إن البيت أنشده في المجمع ج ٥ ص ٣٨٥ وكنز العرفان ج ١ ص ٥٤ وفتح القدير للشوكاني ج ٥ ص ٣١٥ و تفسير الخازن ج ٤ ص ٣٢٧ و تفسير الرازي ج ٣٠ ص ١٩٢ وجمهرة اللغة ج ١ ص ٩٨ العمود الثاني واللسان ص ٤٥٢ ج ١٠ ط بيروت لغة (ش ك ك) والصحاح [شكك] و مقاييس اللغة ج ٣ ص ١٧٣ و ج ٥ ص ١٨٦ لغة (ك ع ب) ورواه هنا فطعنت بالرمح الطويل كعوبه. فيخرج عن الاستشهاد ، ويروى البيت ، و شككت مكان فشككت بمعنى طعنت، والثياب بمعنى النفس ، و قال ابن الانباري ، بمعنى القلب .

و معنى المصرع الثاني أنه لم يمنعه أن يقتل بالقناة كرمه ، و قيل ، منيته القتل ليس يموت على فراشه .

منها بعيدة إلاّ أن يقال : ظاهر الأمر الوجوب ، فمقتضي الآية وجوب النظافة مطلقا خرج منه غير الطهارة الشرعيّة لعدم وجوبها إجماعاً فيبقى الوجوب مخصوصاً بها . فتأمّل .

« و الرجز فاهجر [1] » أى خصّ الرجز بوجوب الهجر و يكون الحصر إضافيّاً و يحتمل أن يكون التقديم لا للحصر بل لوجه آخر ، والرجز إمّا الصنم والمراد الثبات على هجره فإنّه صلى الله عليه وآله كان بريئاً منه لم يزل ولا يزال أو المراد كسره و إهانته مهما أمكن ، ويجوز أن يكون الخطاب عامّاً للنبيّ صلى الله عليه وآله ولجميع أُمّته ، واكتفى بذكره كما يكتفي في الأوامر بالرؤساء عن جميع الرعيّة : أي لا تعبدوا الأصنام بل لا تعظّموها واهجروها و إمّا العذاب و المراد وجوب الاجتناب عن موجبه وما يؤدّى إليه كالشرك و عبادة الأصنام وغيرها من المآثم والمعاصي . وقيل: إنّه بالضمّ الصنم ، و بالكسر العذاب . قال في القاموس : الرجز بالكسر و الضمّ القذر ، و عبادة الأوثان و العذاب أو الشرك، وعلى الأوّل يكون مناسباً لقوله : وثيابك فطهّر : أي طهّرها للصلوة واجتنب عبادة الأوثان و يناسبه قوله : وربّك فكبّر بناء على أنّ المراد بها تكبير الصلوة كما سيجيء . وقيل: معناه جانب الفعل القبيح و الخلق الذميم . وقيل : معناه اخرج حبّ الدنيا من قلبك لأنّه رأس كلّ خطيئة كما ورد في الحديث [2] .

---

(١) قرء عاصم فى رواية حفص عنه و الرجز فى هذه الاية بالضم ، و فى سائر القرآن بكسر الراء ، وقرأ الباقون من السبعة وعاصم فى رواية أبى بكر بالكسر ، و قرأ أبو جعفر و يعقوب و سهل و ابن محيصن و الحسن ومجاهد و عكرمة بالضم ، و الظاهر أنهما بمعنى واحد كالذكر و الذكر .

(٢) حديث حب الدنيا رأس كل خطيئة أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٣٦٦٢ ص ٣٦٨ ج ٣ فيض القدير عن البيهقى فى شعب الايمان عن الحسن مرسلا ، وجعل عليه رمز الضعف ، وعن البيهقى نفسه أنه لا أصل للحديث عن النبى صلى الله عليه و آله ، و قيل : إنه من كلام الحكماء ، و عن ابن تيمية أنه من قول : جندب البجلى ، و عن ابن أبى الدنيا أنه من كلام مالك بن دينار ، وعن أبى نعيم في ترجمة سفيان أنه من كلام عيسى، وعن الديلمي أنه من كلام علي عليه السلام .

الحادى عشر : وَ اِذِابْتَلٰى اِبْرٰاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قٰالَ اِنّي جٰاعِلُكَ لِلنّٰاسِ اِمٰاماً قٰالَ وَمِنْ ذُرّيَّتي قٰالَ لاٰينٰالُ عَهْدِى الظّٰالِمينَ (١) .

« و إذ ابتلى إبراهيم ربّه » إذظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اُخرى ولذلك وجب إضافته إلى الجمل ، ومحلّها النصب أبداًبالظرفيّة ، و أمّا قوله « و اذكر أخا عاد إذأنذر » و نحوه فعلى تأويل اذكر الحادث إذا كان كذا فحذف الحادث ، و اُقيم الظرف مقامه ، وعامله هناقال ، أواذكر على التأويل المذكورمتعلّق الظرف محذوف أي واذكر والمخاطب نبيّنا -صلوات الله عليه وآله- ويكون الظرف بمعنى الوقت فقط، و يحتمل انتصابه بقال ، وسيجيء . والابتلاء الاختبار و الامتحان ، و المراد هنا الأمر والتكليف عبّر عن تكليفه إيّاه بالبلوى تشبيهاً لأمره تعالى بأمر المخلوقين ، وبناء على العرف بيننا فإنّ كثيراً منّا قد يأمر ليعرف مايكون من المأمورحينئذٍ وإلّا فكيف يجوزحقيقة الابتلاء عليه تعالى مع أنّه عالم بجميع المعلومات الّتي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد .

و قيل : إنّه مجاز عن تمكينه العبد من اختيار أحد الأمرين مايريدالله وما يشتهيه هوكأنّه يمتحنه مايكون منه حتّى يجازيه ، و أكثر المفسّرين على الأوّل يعنى أنّه أمره .

« بكلمات فأتمّهنّ » أي أدّاهنّ كملاً وقام بهنّ حقّ القيام لقوله « وإبراهيم الّذي وفّى » وقد فسّرت الكلمات بتفسيرات عديدة :

فقيل : هي ماذكره من الإمامة ، و تطهير البيت ورفع قواعده والإسلام قبل ذلك وقوله «إذ قال له ربّه أسلم » .

وقيل : هي مناسك الحجّ كالطواف والسعي والإحرام والتعريف وغيرهنّ .

وقيل: ابتلاه بالكواكب و القمر والشمس والختّان وذبح الولد والناروالهجرة .

---

(١) البقرة ١٢٤ .

و قيل : هي الخصال الثلاثون المحمودة المذكورة : عشر منها في برائة التائبون العابدون ، و عشر في الأحزاب (إنّ المسلمين و المسلمات) وعشر في كلّ من المؤمنين ، و سئل سائل إلى قوله « و الّذين هم على صلاتهم يحافضون» .

و قيل : غير ذلك إلاّ أنّ المشهور أنّها السنن الحنيفيّة العشرة[٢] الّتي كانت في شريعته فرضاً ، و هى في شريعة نبيّنا ـ صلوات الله عليه وآله ـ سنّة. خمس في الرأس : وهى المضمضة و الاستنشاق و الفرق و قصّ الشارب و السواك ، و خمس في البدن: وهى الختّان وحلق العانة و تقليم الأظفار ونتف الإبطين والاستنجاء بالماء ، و على هذا ففى الآية دلالة على استحباب ذلك ، ولا ينافيه كونها في شريعة من قبلنا و شريعة نبيّنا ﷺ ناسخة لها لأنّ المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع ، ولا ينافيه ثبوت بعض الأحكام و الطبرسى في مجمع البيان بعد أن ذكر الحنيفيّة العشرة قال : فهذه الحنيفيّة الظاهرة الّتي جاء بها إبراهيم ـ صلوات الله عليه ـ فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيمة و هو قوله تعالى « واتّبع ملّة إبراهيم حنيفاً » ذكره علىّ بن إبراهيم في تفسيره ، وحينئذٍ فتكون من شريعة نبيّنا ﷺ ، ولعلّ المراد بالختّان ما وقع قبل البلوغ فإنّه بعده من الواجبات لا من السنن . فتأمّل :

«قال إنّى جاعلك للناس إماماً» إن جعلت العامل في ـ إذ ـ مضمراً كان هذا استينافاً كأنّه قيل: فماذا قال له ربّه حين أتمّهن . فأُجيب بذلك ، ويحتمل أن يكون بياناً لقوله ابتلى كما أشرنا أنّ ذلك أحد الأقوال في الكلمات ، و إن جعلت عامل ـ إذ ـ قال كان المجموع جملة معطوفة على ما قبلها .

والإمام المقتدى به في أفعاله و أقواله وله الرياسة العامّة في الأُمور الدينيّة و الدنيويّة ، وفي الكشّاف هو اسم لمن يؤتمّ به كالإزار اسم لما يؤتزر به يعنى يأتمّون بك في دينهم .

« قال و من ذرّيّتى » عطف على الكاف في جاعلك يعنى وبعض ذرّيّتى وهو من

---

(١) انظر تعليقتنا على كنز العرفان ج ١ ص ٥٥ في وهن هذا التفسير .

عطف التلقين كأنّك تلقّن المخاطب العطف ، والكلام في تقدير واجعل بعض ذرّيّتي ، و هذا العطف على نوعين :

أحدهما : ما يصحّ أن يقع مافي كلامك بعينه في كلام مخاطبك كما تقول : و زيداً في جواب من قال : سأكرمك بعطف زيد على الكاف في سأكرمك . و المراد وتكرم زيداً .

و الثاني : ما لا يصحّ وقوعه بعينه فيه كما تقول : و غلامي في جواب من قال : أكرمت زيداً على أنّه ضمير المتكلّم ، والمراد و أكرم غلامي ، والآية الكريمة من قبيل الثاني ، و التقدير الّذي يذكره النحاة فيه إنّما هو لربط الكلام ، و توضيح المرام لا لأنّ المقدّر هو المعطوف فإنّهم لا يتحاشون عن إطلاق المعطوف على كلمة ، و إن كان الكلام لا يستقيم إلّا بتقدير اُخرى ، ومن ثمّ قالوا في قوله تعالى «اسكن أنت وزوجك الجنّة » إنّ زوجك معطوف على المستكن في اسكن ، و المعنى و لتسكن زوجك ، و مثل ذلك في كلامهم كثير .

فإن قلت : كيف يصحّ العطف على الضمير المجرور أعني الكاف في جاعلك من دون إعادة الجارّ ؟

قلنا : لمّا كانت الإضافة اللفظيّة في تقدير الانفصال صحّ العطف المذكور .

«والذرّيّة» بمعنى النسل مأخوذة إمّا من الذرء أو الذرّ أو الذرو أو الذرى فهي فعّيلة أو فعليّة قلبت راؤها الثالثة ياء كما في التقضي أو فعّولة او فعيلة وقلبت همزتها ياء .

« قال لا ينال عهدي الظالمين» إجابة إلى ملتمسه وأنّه يعطي الإمامة بعض ذرّيّته وتنبيه على أنّه قد يكون من ذرّيّته ظلمة فلا يصلحون أن ينالوا عهده ، و إنّما قلنا: إنّ في ذلك إجابة لملتمسه لأنّه لولم يرد أن يجعل أحداً منهم إماماً للناس كان يجب أن يقول في الجواب : لا ينال عهدي ذرّيّتك كذا قال الشيخ في التبيان ، والمراد بالعهد هنا الإمامة ، وهو الظاهر من سياق الكلام ، و هو المرويّ عن الصادق و الباقر عليهما السلام [1]

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٠٢ و تفسير البرهان ج ١ من ص ١٤٧ إلى ١٥١

و يظهر من كلامي الكشّاف والبيضاوى : أى لا يصل عهدى إلى كلّ الذرّيّة مطلقا،و إنما يصل إلى من هو برىء من ظلم نفسه ، و معلوم أنّ فاعل المعاصى ظالم لنفسه كما قال سبحانه « و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » فلايستحقّ الإمامة . قال الشيخ في التبيان:واستدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ الإمام لايكون إلاّ معصوماً من القبايح لأنّ الله تعالى نفى أن ينال عهده الّذى هو الإمامة ظالم ، ومن ليس بمعصوم و هو ظالم إمّا لنفسه أولغيره .

فإن قيل : إنّما نفى أن يناله ظالم في حال كونه كذلك فأمّا إذا تاب و أناب فلا يسمّى ظالماً فلا يمتنع أن يناله .

قلنا:إذا تاب لا يخرج من أن تكون الآية كانت تتناوله [متناولةً له خل] في حال كونه ظالماً فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنّه لا ينالها ، ولم يقيّد بأنّه لا ينالها في هذه الحال دون غيرها ، فيجب أن تحمل الآية على عموم الأوقات في ذلك ولاينالها و إن تاب فيما بعد . انتهى كلامه و هو جيّد في الغاية .

و يمكن الاستدلال علي ذلك من وجه آخر فيقال : إنّ فاعل المعصية وقتاً ما يصدق عليه أنّه ظالم في الجملة أمّا على تقدير كون المشتقّ حقيقة لمن اتّصف بالمشتقّ منه وقتاً ما فظاهر ، و أمّا على تقدير اشتراط الصدق حقيقة بكون المبدأ قائماً به فلأنّ ذلك ليس بمراد قطعاً . إذ لا يتوهّم في المباشر الظلم في وقت أن ينال العهد في ذلك الوقت فتعيّن الأوّل و يتمّ المطلوب ، وقد نفى الله تعالى العهد عمّن صدق عليه أنّه ظالم في الجملة و يلزم منه عدم جواز من اتّصف بفسق من الفسوق وقتاً ما إماماً . فلابدّ في النبيّ ، و الإمام القائم مقامه من كونهم معصومين من أوّل عمرهم إلى آخره من الكبائر كما هومذهب أصحابنا ، وقد أجرى الله الحقّ على لسان البيضاوى حيث قال في تفسيرها :إنّها تدلّ على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة ، و إنّ الفاسق لا يصلح للإمامة .

قلت : ما ذكره من عصمة الأنبياء من الكباير قبل البعثة حقّ لقيام الأدلّة القطعيّة عليه ، أمّا دلالة الآية على ذلك فغير واضحة لظهور أنّ المراد بالعهد فيها الإمامة كما عرفت فإنّ إبراهيم عليه السلام قد كان نبيّاً ، و أراد الله بذلك أن يجمع لإبراهيم عليه السلام النبوّة و الإمامة قال الشيخ في التبيان : واستدلّ أصحابنا أيضاً بها على أنّ منزلة الإمامة منفصلة من النبوّة لأنّ الله تعالى خاطب إبراهيم عليه السلام فقال له : إنّه سيجعله إماماً جزاءً له على إتمامه ما ابتلاه الله به من الكلمات ، ولو كان إماماً في الحال لما كان للكلام معنى فدلّ ذلك على أنّ منزلة الإمامة منفصلة من النبوّة ، وإنّما أراد الله أن يجمعهما لإبراهيم عليه السلام . انتهى ، وهو ظاهر فيما قلناه ، و أمّا دلالتها على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة فحقّ لما عرفت ، و لكنّه خلاف مذهب الأشاعرة بل خلاف معتقده أيضاً فإنّه يعتقد وقوع الكبائر منهم عليهم السلام مثل ما وقع من آدم وسمّى عاصياً في قوله «و عصى آدم ربّه فغوى» وقوله «فتكونا من الظالمين» و نحو ذلك كما يعرف من كلامه بل يجزم بوقوع الكفر ممّن يعتقد إمامته كالشيخين لسبق كفرهما ، و تخصيص الآية بالنبوّة بعيد . إذ الظاهر أنّ المراد بها الإمامة كما عرفت ، و لصاحب الكشّاف هنا كلام جيّد هذا لفظه (١) . وقالوا : في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة ، و كيف يصلح لها من لا يجوز حكمه و شهادته ، ولا تجب طاعته ، ولا يقبل خبره ، ولا يقدّم للصلوة و كان أبوحنيفة يفتى سرّاً بوجوب نصرة زيد بن عليّ و حمل المال إليه . والخروج على اللصّ المتغلّب المسمّى بالإمام والخليفة كالدوانيقي وأشباهه . وقالت له إمرأة : أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ، ومحمّد ابني عبدالله بن الحسن حتّى قتل : فقال : ليتني مكان ابنك ، وكان يقول في المنصور وأشباهه : لو أرادوا بناء مسجد و أرادوني على عدّ آجره لما فعلت ، و عن ابن عيينة لا يكون الظالم إماماً قطّ ، وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة

---

(١) و للمصنف كلام لطيف متعلق بهذا الموضع عند تفسير «واحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم» فانتظر .

و الإمام إنّما هو لكف الظلمة فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر: من استرعى الذئب فقد ظلم نفسه . انتهى ، و منه يظهر اشتراط العدالة في القاضى و الشاهد و الراوى ، و إمام الجماعة ، و هو خلاف ما هو المعهود من مذهب الحنفيّة[1] فتأمّل فيه.



(١) وأنكر أبو بكر الرازى الجصاص الحنفى فى كتابه احكام القرآن ج ١ ص ٨٠ إلى ٨٢ جواز إمامة الفاسق ونفوذ حكمه عند أبى حنيفة ، وتأول النسبة على تقدير عدم تعمد الكذب بأن رأيه ورأى سائر العراقيين أن القاضى إذا كان عدلا فى نفسه فولى القضاء من قبل إمام جائر يكون أحكامه نافذة و قضاياه صحيحة و الصلوة خلفه جائزة ، ولا اعتبار بمن ولاه لان الذى ولاه إنما هو بمنزلة سائر أعوانه ، وليس شرط أعوان القاضى أن يكونوا عدولا ثم صحح هذا الرأى واستدل له بقبول التابعين القضاء من قبل بنى امية بما هو مشروح فى الكتاب . فراجع

﴿ كتاب الصلوة ﴾

✿(و هو يتنوع أنواعا)✿

الأوّل : في البحث عنها بقول مطلق ، و فيه آيات :

الأولى : إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (١) .

« إنّ الصلوة كانت على المؤمنين » لعلّ وجه تخصيص الحكم بهم التحريص و الترغيب لهم في حفظها و حفظ أوقاتها حالتى الأمن و الخوف، و إيماء بأنّ ذلك من مقتضى الإيمان و إشعارأهله فلا يجوز أن تفوتهم ، ويمكن أن يكون الوجه ماتقدّم من أنّهم المتهيّؤن لذلك الممتثلون له و إلّا فهي واجبة على الكافر أيضاً على ما مرّ غيرمرّة .

« كتاباً موقوتاً » فرضاً محدوداً لأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها المعيّنة لها في شيء من الأحوال ، و يحتمل أن يراد بالكتاب المكتوب : أي المفروض كقوله « كتب عليكم الصيام » أي فرض والموقوت المحدود بأوقات معيّنة لايجوز التقديم عليها ولا التأخير عنها ، و المراد أنّ الصلوة مفروضة محدودة بأوقات منجّمة يجب إيقاعها في تلك الأوقات ، ولا يجوز إخراجها عنها في شيء من الحالات ولو في شدّة الخوف ، و في الآية دلالة على وجوب الصلوة في جميع الأحوال إلّا ما أخرجه الدليل كحال الحيض و نحوه ، و على جميع المكلّفين خائفين أو آمنين محاربين اولا كما هو معلوم من أوّلها و على هذا علماؤنا أجمع ، و أكثر الشافعيّة ، و يؤيّده ما روى عن ابن عبّاس أنّه قال عقيب تفسير هذه الآية (٢) : لم يعذر الله في ترك ذكره أحداً إلّا المغلوب على عقله وقد روى في أخبارنا هذا المعنى أيضاً ، ولم يوجبها أبوحنيفة على المحارب حال المسايفة

---

(١) النساء ١٠٣ .

(٢) انظر الطبرى ج ٥ ص ٢٦٠

و الاضطراب في المعركة و إن حضر وقتها بل قال : هو معذور في تركها إلى أن يطمئن و سيجى تمام الكلام في صلوة الخوف إنشاء الله تعالى .

الثانية: حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين (١)

«حافظوا على الصلوات » أي اضبطوها بأدائها في وقت المحدود الموقت من الشارع و بالمداومة عليها ، ولعل الأمر بها في تضاعيف أحكام الأولاد و النساء للتنبيه على أنه لاينبغي أن يكونوا بحيث يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها ، وقد يستفاد من شرط عمومها وجوب المحافظة على جميع الصلوات إلاما أخرجه الدليل فيمكن الاستدلال بها على وجوب الجمعة و العيدين و الآيات ولكن في بعض الروايات أن المراد بها الخمس . و هو غير بعيد .

« و الصلوة الوسطى » تأنيث الأوسط ، وهو ما بين الشيئين على جهة الاعتدال و التساوى ، ويحتمل أن يكون المراد بها الفضل من قولهم للأفضل الأوسط ، و تخصيصها بالذكر بعد ذكرها بالعموم للاهتمام بشأنها ، و اختصاصها بمزيد فضيلة توجب زيادة المحافظة عليها بالنسبة إلى غيرها من الصلوات .

وقد اختلف أصحابنا بل العامّة أيضاً (٢) في المراد بها . فقيل : إنها صلوة الظهر وعلى ذلك بعض علمائنا . ونقل الشيخ في الخلاف عليه إجماع الفرقة ، وقد رواه زرارة صحيحاً عن أبي جعفر عليه السلام (٣) قال « حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى » : هي

---

(١) البقرة ٢٣٨ .

(٢) قد استوفينا الاقوال في الصلوة الوسطى في تعليقاتنا على كنز العرفان انظر ص ٦٠ إلى ٦٢ ج ١ .

(٣) نقل المصنف هنا شطراً من الحديث ، و سينقل بعض أجزائه في خلال تفسير الايات بعد ذلك ، و ينقل شطراً منه في النوع الثاني ، والحديث رواه في الكافي باب فرض الصلوة الحديث الاول ، وهو في مرآت العقول ج ٣ ص ١١٠ و التهذيب ج ٢ ص ٢٤١ الرقم ٩٥٤ و الفقيه ج ١ ص ١٢٤ الرقم ٦٠٠ و العلل ج ٢ ص ٤٣ الباب ٦٧ ط قم مع اختلاف في ألفاظ ←

صلوة الظهر ، و هي أوّل صلاة صلاّها رسول الله صلى الله عليه وآله ، و هي متوسّطة بين صلوتين نهاريّتين ، و لوقوعها في وسط النهار حين ينتشر الناس في معايشهم ، ويتوفّرون على

← الحديث وأوضح مواضع الاختلاف صاحب المعالم فى المنتقى ص ٢٨٩ و ٢٩٠ ج ١ والعلامة المجلسى فى البحار ج ١٨ الباب الثالث من كتاب الصلوة ، و فى جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ١٣ الرقم ٩٤ ورواه فى الوافى ص ١٠ من الجزء الخامس، وفى الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب ٢ الحديث ١ ص ٢١١ ط أمير بهادر ج ١ و البرهان ص ٢٣٠ ج ١ و نحن ننقله بلفظ الفقيه :

قال زرارة بن أعين ، قلت لابى جعفر : أخبرنى عما فرض الله تعالى من الصلوات قال ، خمس صلوات فى الليل والنهار قلت له ، هل سماهن الله وبينهن فى كتابه ؟ فقال : نعم قال الله -عز وجل- لنبيه صلى الله عليه و آله « أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » و دلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن. وغسق الليل انتصافه . ثم قال : وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً . فهذه الخامسة ، وقال فى ذلك أقم الصلوة طرفى النهار ، وطرفاه المغرب والغداة ، وزلفا من الليل و هى صلوة العشاء الاخرة وقال « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » و هى صلوة الظهر و هى أول صلوة صلاها رسول الله و هى وسط صلوتين بالنهار صلوة العصر وصلوة الغداة ، وفى بعض القرائة حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى صلوة العصر و قوموا لله قانتين فى صلوة الوسطى وقال (فى النسخة المطبوعة بنجف وقيل) انزلت هذه الاية يوم الجمعة و رسول الله فى سفر فقنت فيها و تركها على حالها فى السفر والحضر ، وأضاف للمقيم ركعتين ، وإنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلها أربعاً كصلوة الظهر فى سائر الايام . انتهى الحديث

قال العلامة المجلسى فى المرآت ، صلوة العصر فى نسخة الكافى والفقيه بدون العاطف وفى نسخة التهذيب مع العاطف ، ونقل فى البحار ذكر العاطف فى نسخة العلل أيضاً ، وهو كذلك فى النسخة المطبوعة بقم ، و ذكر صاحب المعالم أيضاً اختلاف نسختى الكافى و التهذيب ، و استحسن نسخة التهذيب لسلامته من التكلف فى وجه الجمع بين القرائتين ، وذكر فيه اختلاف نسخ الفقيه ففى بعضها مع الواو وفى بعضها بدون الواو ، وانظر الجزء الذى نقله المصنف من ←

الاشتغال بأمر دنياهم. فاقتضى ذلك الاهتمام بالمحافظة عليها والحثّ إليها ولما في قرائة[١] حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى وصلوة العصر أد العطف يقتضى المغايرة، وروي العامّة[٢] عن علي عليه السلام أنّه قال قال: النبي صلى الله عليه وآله : إنّ لله في سماء الدنيا حلقة تزول فيها الشمس فإذا زالت الشمس سبّح كلّ شيء لربّنا فأمر الله تعالى بالصلوة في تلك الساعة وهي الساعة الّتي تفتح فيها أبواب السماء فلا تغلق حتّى تصلّى الظهر .

وقيل: إنّ المراد بها صلوة العصر ، و على ذلك بعض علمائنا أيضاً فادّعى السيّد المرتضى عليه إجماع الشيعة ، وهو اختيار جماعة من العامّة وعليه رواية عن النبي صلى الله عليه وآله

الحديث مع تفاوت يسير في العياشي أيضاً ج ١ ص ١٢٧ الرقم ٤١٦ وفى البرهان ج ١ ص ٢٣١ و البحار ج ١٨ ص ٧٢٥ ومعاني الاخبار ص ٣٣٢ وقريب منه مافى دعائم الاسلام ج ١ ص ١٣١ ط دار المعارف بالقاهرة ، و انظر أيضاً أخباراً قريبة منه فى المقصود فى ص ١٧١ ج ١ من مستدرك الوسائل

(١) كما قد عرفت فى نسختى التهذيب و العلل فى رواية زرارة عن أبى جعفر ، و رواها العياشي و القمى كما فى ص ٢٣١ ج ١ تفسير البرهان ، وفى البحار ج ١٨ الباب الثالث من كتاب الصلوة ، ورأيت فى كتاب تفسير القرآن عن الصادقين من نسخة عتيقة مليحة عندنا الان أربعة أحاديث بعدة طرق عن الباقر والصادق أن الصلوة الوسطى صلوة الظهر ، وأن رسول الله كان قرء حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى وصلوة العصر انتهى مافى البحار ، وروى القرائة فى معانى الاخبار عن عايشة وحفصة فى ص ٣٣١ .

وقد روى هذه القرائة أهل السنة عن ام سلمة وعايشة وحفصة انظر تفسير فتح القدير ج ١ ص ٢٢٩ والدر المنثور ج ١ ص ٣٠٢ و سنن البيهقى ج ١ ص ٤٦٢ وشرح الزرقانى على موطأ مالك ج ١ ص ٢٨٣ و نيل الاوطار ص ٣٤٠ وغيرها ، و لعله يختلج ببالك كيف يصح ذلك مع أن القول بتحريف القرآن عندنا باطل مموه لكننا نقول : إنا قد استوفينا البحث بما لا مزيد عليه فى حواشينا على كنز العرفان ج ٢ من ص ١٥٠ إلى ١٥٣ فراجع .

(٢) ورواه أيضاً فى المجمع ج ١ ص ٣٤٣ .

أنّه قال يوم الأحزاب [١]: اشغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله بيوتهم ناراً ، و قال ﷺ : إنّها الصلوة الّتي شغل عنها سليمان بن داود عليه السلام حتّى توارت بالحجاب [٢] وفي الكشّاف عن حفصة أنّها قالت لمن كتب لها المصحف : إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتّى أمليها عليك كما سمعت عن رسول الله ﷺ يقرؤها . فأملت عليه والصلوة الوسطى صلوة العصر منه ولأنها في وسط النهار فكانت أشقّ الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله ﷺ : أفضل الأعمال أحمزها .

وقيل : إنّها المغرب لأنّها وسط في الطول و القصر من بين الصلوات ، و لأنّها تأتي بين بياض النهار وسواد الليل .

وقيل : إنّها صلوة العشاء لأنّها بين صلوتين لا يقصّران .

---

(١) انظر الدر المنثور ص ٣٠٣ ج ١ و نيل الاوطار ج ١ ص ٣٣٥ و غيرهما من كتب التفسير وأخبارهم مع تفاوت يسير فى ألفاظ الحديث ، وانظر أيضاً مستدرك الوسائل ج ١ ص ١٧١ رواه عن القطب الراوندى فى لب اللباب

(٢) انظر مضمون الحديث فى الدر المنثور ج ٥ ص ٣٠٩ و الطبرى ج ٢٣ ص ١٥٥ و ابن كثير ج ٤ ص ٣٣ و الخازن ج ٤ ص ٣٩ ولم أجد الحديث فى كتبهم مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وآله ، وإنما هو موقوف على الصحابة ، وانظر من كتب الشيعة أيضاً تفسير البرهان ج ٤ ص ٤٧ و البحار ج ٥ ص ٣٥٥ إلى ٣٥٧ ومستدرك الوسائل ج١ ص ١٧١ و أنكر الامام الرازى فى تفسيره قصة شغل سليمان عن صلوة العصر انظر ص ٢٠٣ إلى ٢٠٦ ج ٢٦ وخلاصة ما ذكره ، إن الحق المطابق لالفاظ القرآن أن سليمان أمر باحضار الخيل و إجرائها لا لاجل الدنيا بل لامر الله و تقوية دينه وهو المراد بقوله ، عن ذكر ربى (يعنى أن هذه المحبة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره لا عن الشهوة و الهوى) حتى توارت أى الخيل بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر برد الخيل إليه ، وهو قوله ردوها على فلما عادت طفق يمسح سوقها وأعناقها تشريفاً لها لكونها من أعظم الاعوان فى رفع العدو أو لاظهار أنه يباشر الامور بنفسها ضبطاً للسياسة أو لكونه أعلم بأحوال الخيل ، وأمراضها و عيوبها من غيره وكان يمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فينطبق مع الفاظ القرآن ، ولا يلزم محظور ولا منكر .

وقيل : إنّها الصبح وهو قول الشافعي لأنّها بين صلوتي الليل و النهار ، و بين الظلام والضياء ، و لأنّها صلوة لاتجمع مع غيرها فهي مفردة بين مجتمعين .

وقيل : إنّها أحد الصلوات لم يعيّنها الله تعالى أو أخفاها في جملة الصلوات المكتوبة كما أخفى ليلة القدر مع ليالي شهر رمضان ، واسمه الأعظم في جميع الأسماء ، و ساعة الإجابة في ساعات الجمعة ، و الغرض من الاهتمام بالجميع ليحصل إدراك المطلوب في ضمنه ، و في هذا إشارة إلى أنّ العمل المخصوص بوقت يجوز إيقاعه في كلّ وقت يحتمل أنّه ذلك الوقت إذا وقع الاشتباه فيه ، و إن لم يجزم به ، وقد وردت الرواية بذلك أيضاً في عمل ليلة القدر ، و عمل العيد ، و عمل رجب مع عدم ثبوت الهلال ، و قد يستنبط من ذلك أنّ الجزم في النيّة إنّما يشترط بحسب الممكن ، واحتجّت الشافعيّة على الحنفيّة بالآية على عدم وجوب الوتر قالوا : لوكانت واجبة لكانت الصلوات ستّاً فلم يبق لها وسطى ، و اُجيب بأنّ ذلك إنّما يتمّ لوكان المراد الوسطى في العدد لكنّه يحتمل أن يكون المراد الوسطى في الفضيلة « و كذلك جعلناكم اُمّة وسطاً » أو الوسطى في القدر كالمغرب فإنّها ثلاث ركعات فتوسّط بين الاثنتين والأربعة أو الوسطى في الصفة كصلوة الصبح تتوسّط بين صفتي الظلام والضياء ، والحقّ أنّ هذه الوجوه بعيدة عن ظاهر الآية ، و إنّما ظاهرها الوسطى في العدد فيتمّ قول الشافعي على نفي وجوب الوتر .

« وقوموا لله قانتين » أي ذاكرين الله في قيامكم ، والقنوت أن يذكر الله قائماً كذا في الكشّاف ثمّ قال : و عن عكرمة كانوا يتكلّمون في الصلوة فنهوا عن ذلك رواه زيد بن أرقم وعبدالله بن مسعود كنّا نتكلّم في الصلوة تكلّم الرجل صاحبه و هو إلى جنبه حتّى نزلت « وقوموا لله قانتين » فاُمرنا بالسكوت و نهينا عن الكلام .

و قيل : هو الذكر و كفّ الأيدي و البصر .

و قيل : معناه طائعين .

و قيل : خاشعين .

و قيل : داعين .

و القنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام ، و هذا القول رواه مفسّروا أصحابنا

عن السيّدين أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ، و هو قول ابن عبّاس أيضاً و حينئذٍ فتحمل الآية عليه غير أنّ أصحابنا لم يشترطوا الدعاء في القنوت فإنّهم يجعلون أفضله كلمات الفرج ، و ليس فيها دعاء . فتأمّل إلّا أن يراد بالدعاء ما يشمل الذكر ، والظاهر ذلك . فلا إشكال .

و استدلّ بعضهم بها على وجوب القنوت في الصلوة ، و فيه نظر . إذ القنوت من الألفاظ المشتركة بين المعاني المذكورة ، و عدم تبارد المعنى المتعارف بين الفقهاء منها فهي كالمجملة فيها سلّمنا أنّ المراد بها الدعاء كما هو المروى عن السيّدين الصادقين عليهما السلام[1] وأنّ الدعاء يشمل الذكر أيضاً كما أشرنا إليه فلايلزم من ذلك وجوب القنوت لأنّه تعالى أمر بالقيام حال القنوت فالواجب حينئذٍ القيام حال القنوت ، ولا يلزم من ذلك وجوب القنوت .

فإن قيل : على تقدير تركه لم يوجد المأمور به ، وهو القيام حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوبه .

قلنا : لانسلّم . إذ يجوز أن يكون واجباً مشروطاً : أي إن قنتم فقوموا ، ولامانع من كون الشيء مستحبّاً و كيفيّته واجبة بهذا المعنى كما صرّح به الفقهاء في كثير من المواضع سلّمنا الوجوب لكن نقول به في ضمن القرائة والأذكار لما فيها من الذكر أو الدعاء فيتحقّق الامتثال بذلك من دون القنوت المتنازع فيه .

سلّمنا ذلك لكن الآية واردة في الصلوة الوسطى[2] فيجوز أن يكون الوجوب مخصوصاً بها .

لا يقال : متى ثبت الوجوب فيها ثبت في الجميع . إذ لا قائل بالفرق .

---

(١) انظر التبيان ج ١ ص٢٥٣ ط إيران ومجمع البيان ج١ص٣٤٣ ط صيدا والبحار ج ١٨ ص ٣٧٦ .

(٢) وفي رواية زرارة المتقدمة بلفظ الفقيه تصريح بان الامر بالقنوت في الاية مخصوص بالصلوة الوسطي (انظر ص ١٢٢) .

لأنّا نقول : هذا غير واضح لمكان قول الشافعي فإنّه يذهب إلى اختصاصه في صلوة الصبح وهي الوسطى عنده كما عرفت ، وفيه نظر .

والحقّ أنّ حمل الأمر على الوجوب إنّما هو مع عدم المعارض لامعه و هو هنا موجود كصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام إن شئت فاقنت ، و إن شئت لا تقنت [1] و نحوها من الأخبار ، و يؤيّده خلوّ رواية تعليم النبيّ صلى الله عليه وآله الأعرابي [2] الصلوة عنه

---

(١) انظر التهذيب ج٢ ص ٩١ الرقم ٣٤٠ و الاستبصار ج ١ ص ٣٤٠ الرقم ١٢٨٢ و جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٤٤ الرقم ٣٢٣٥

(٢) انظر نيل الاوطار ج ٢ من ص ٢٧٢ إلى ٢٧٦ وفيه طرق الحديث وألفاظه المختلفة وشرح الخارج عما اشتمل عليه حديث الباب ، و الخارج المتفق عليها عن جميع ألفاظه والمختلف فيها ، وشرح أن الحديث هل يدل على وجوب ماذكر فيه و عدم وجوب مالم يذكر فيه و انظار علماءهم فى ذلك ببسط ، و لابن حجر أيضاً بسط كلام فى فتح البارى انظر ج ٢ من ص ٤١٩ إلى ٤٢٤ ط مطبعة البابى الحلبى سنة ١٣٧٨ .

وروى حديث تعليم النبى الاعرابى أيضاً فى مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٦٢ عن غوالى اللالى وهو فى جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٤٥ الرقم ٢٢٦٣ ورواه فى الذكرى أيضاً مرسلا فى المسئلة الاولى من مسائل الركوع .

وحيث إن المصنف سيشير إلى الحديث فى المسائل الآتية يناسب لنا نقله لتمام الفائدة، وننقله بلفظ الذكرى قال فى الاستدلال بوجوب الركوع :

ولما روى أن رجلا دخل المسجد ورسول الله (ص) جالس فى ناحية المجلس فصلى ثم جاء وسلم عليه فقال ، وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فقال له ، مثل ذلك فقال له الرجل فى الثالثة : علمنى يا رسول الله . فقال : إذا قمت إلى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر . ثم اقرء ماتيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً . ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً . ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً . ثم ارفع حتى تستوى قائماً . ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها .

ومن طريق أهل السنة ننقل الحديث بلفظ البخارى ، وفيه بعد الاسناد ، عن أبى هريرة أن النبى (ص) دخل المسجد فدخل رجل فصلى . ثم جاء فسلم على النبى فرد النبى صلى الله

و كذا رواية حمّاد بن عيسى عن الصادق عليه السلام[1] مع اشتمالها على أفعال الصلوة بتمامها مستحبّاً و واجباً ، ومن هنا ذهب الأكثر إلى الاستحباب ، و إنّما خالفهم ابن بابويه فأوجبه مطلقاً ، و خصّ ابن أبي عقيل وجوبه بالجهريّة فقط و هما بعيدان ، وربّما

عليه وآله وقال ، ارجع فصل فانك ام تصل . فصلى ثم جاء فسلم عليه (ص) فقال ، ارجع فانك لم تصل ثلاثاً . فقال ، و الذى بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنى قال : إذا قمت إلى الصلوة فكبر . ثم اقرء ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً . ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً . ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً . ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها

(١) الحديث رواه فى الكافى باب افتتاح الصلوة الحديث الثامن ، وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٢٣ و فيه أن الحديث حسن ، و فى الفقيه صحيح ، وروى عنه فى التهذيب ج ٢ ص ٨١ الرقم ٣٠١ ورواه فى الفقيه ج ١ ص ١٩٦ الرقم ٩١٦ و فى الامالى ص ٢٤٨ ووصفه صاحب المعالم فى المنتقى ج١ص٤٥١ بالحسن من طريق الكافى ، وبالصحة من طريق ابن بابويه وأوضح مواضع اختلاف ألفاظ الحديث ، و تجد الحديث فى البحار ج ١٨ ص ١٨٢ ، و فى جامع أحاديث الشيعة ص ٢٤١ ج٢ الرقم ٢٢٥٥ وفى الوسائل الباب ١ من أبواب أفعال الصلوة الحديث ١ ص ٣٣٨ ج١ ط أمير بهادر ، وفى الوافى ص١٢٥ من الجزء الخامس وتطلع على مواضع الاختلاف ألفاظ الحديث أيضاً مع مراجعة البحار و الوسائل و الجامع ، وشرحه المجلسى أتم شرح فى البحار والمرآت فراجع ، وفى البحار أيضاً نقل الحديث عن كتاب العلل لمحمد بن على بن إبراهيم بن هاشم ، عن حماد نقله فى المستدرك ج١ ص ٢٦٠ وهى فى الجامع بالرقم ٢٢٥٦

ثم إنهم وصفوا الحديث من طريق الكافى بالحسن لكون إبراهيم بن هاشم فى طريقه وعندى أنه صحيح أتم الصحة ليس المقام موضع إطالة الكلام ، وما أحسن ما أفاده السيد الداماد فى الرواشح الرشحة الرابعة ص ٤٨ إن أمره أجل وحاله أعظم من أن يتعدل و يتوثق بموثق غيره بل غيره يتعدل و يتوثق بتعديله إياه وتوثيقه إياه ، واختار صحة الحديث من طريقه أيضاً العلامة البهبهانى - قدس سره - فى الفائدة الثالثة من تعليقاته على منهج المقال ، و فى تعليقة على ص٢٩ من المنهج ، و أتم البيان فى حقه العلامة الشفتى فى رسالته الرجالية فى ص١٨ صحيفة كبيرة ، وسرده الشيخ محمد طه نجف فى إتقان المقال فى الثقات فى ص ١٠ وصرح بوثاقته فى ص ١٥٧ عنه سرد الحسان ووثقه المحدث النورى فى المستدرك ج ٣ ص ٥٥١ بل المجلسى إيضاً فى الاربعين ص١٥٤ الحديث الخامس والثلاثون وحيث إن المصنف سيستند بجمل من هذا ـــ

. . . .

←الحديث في خلال المسائل الاتية يناسبلنا نقل الحديث بتمامه لتمام الفائدة و ننقله بلفظ الكافي الذي ظنوه من الحسان ووصفه محمد باقرون الاربعة (الداماد ـ البهبهانى ـ الشفتي و المجلسى) بالصحة ، و أنا أيضاً موسوم بمحمد باقر (الكلپايگانى) فصرت لهم خامساً و الحديث هكذا :

على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى قال ،قال لى أبو عبدالله عليه السلام يوماً : يا حماد تحسن أن تصلى قال ، فقلت ، ياسيدى أنا أحفظ كتاب حريز فى الصلوة فقال لاعليك يا حماد قم فصل قال : فقمت بين يديه متوجهاً إلى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت،وسجدت فقال : يا حماد لاتحسن أن تصلى ماأقبح بالرجل منكم يأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنةفلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد ، وأصابني فى نفسى الذل فقلت ، جعلت فداكفعلمنى الصلوة . فقام أبو ع دالله مستقبل القبلة منتصباً . وأرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضم أصابعه و قرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات ، و استقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحترفهما (وفى نسخة لم يحرفهما) عن القبلة . وقال بخشوع ، الله أكبر . ثم قرءالحمد بترتيل ، وقل هو الله أحد . ثم صبر هنيئة بقدر مايتنفس و هو قائم ، ثم رفع يديه حيال وجهه و قال ، الله أكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ، ورد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى او صبت عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره ، ومدعنقه ،و غمض عينيه ثم سبح ثلاثاً بترتيل وقال ، سبحان ربى العظيم و بحمده . ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبروهو قائم ، ورفع يديه حيال وجهه . ثمسجد و بسط كفيه مضمومتى الاصابع بين يدى ركبتيه حيال وجهه وقال ، سبحان ربى الاعلى و بحمده ثلاث مرات ، ولم يضعشيئاً منجسده على شيء منه ، وسجد على ثمانية أعظم : الكفين والركبتين وأنامل إبهامى الرجلين والجبهة والانف ، وقال ، سبعة منها فرض يسجد عليها ، وهى التى ذكرها الله فى كتابه فقال « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » وهى الجبهة و الكفان والركبتان والابهامان ، ووضع الانف على الارض سنة ، ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال، الله أكبر ثم قعد على فخذه الايسر ، وقدوضع ظاهر قدمه الايمن على بطن قدمه الايسروقال، أستغفرالله ربى و أتوب إليه ثم كبر و هو جالس و سجد السجدة الثانية ، وقال ، كما قال فى الاولى ، ولميضعشيئاً من بدنه على شيء منه فى ركوع ولا سجود ، وكان مجنحاً ، ولم يضع←

احتجا عليه أيضاً برواية عمار عن الصادق عليه السلام : ليس له أن يدعه متعمداً[1] و برواية وهب عنه عليه السلام من ترك القنوت رغبة عنه [2] فلا صلوة له ، و في سندهما كلام [3] فلا يصلحان لمعارضة ما تقدم و حملهما على الاستحباب طريق الجمع مع أن

← ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتى الاصابع وهو جالس فى التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال ، يا حماد هكذا صل .

قال فى الحدائق ص ٤ ج ٨ بعد نقل الحديث : الظاهر أن إنكار الصادق عليه السلام على حماد فى صلوته و تعليمه إنما هو بالنسبة إلى سنن الصلوة وآدابها لا بالنسبة إلى واجباتها وإلا لامره بقضاء ما مضى من صلواته على أن مثل حماد ـ رضوان الله عليه ـ أجل قدراً من أن يجهل الواجب عليه .

(١) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ٣١٥ الرقم ١٢٨٥ وما نقله المصنف ذيل الحديث و تراه فى جامع أحاديث الشيعة ج٢ ص ٤٣٨ الرقم ٤٠٥٩ وفى الوسائل الباب ١٥ من أبواب القنوت الحديث ٣ ص ٣٨٣ ج ١ ط أمير بهادر .

(٢) رواه فى الكافى باب القنوت فى الفريضة وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٣٤ الحديث٦ ووصفه بالصحة وفيه ، وقد يتوهم أنه يدل على الوجوب ، ودلالته على الاستحباب أظهر كما لا يخفى ورواه فى التهذيب ج ٢ ص ٨٩ الرقم ٣٣٣ و الاستبصار ج ١ ص ٣٣٩ الرقم ١٢٧٦ و لفظ الشيخ القنوت فى الجمعة والعشاء و العتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلاصلوة له . وهو فى الوسائل الباب٢ من أبواب القنوت الحديث ٢ و ج١٢ من الباب ١ ص ٣٨٠ ج ١ ط أمير بهادر ، وفى جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٤٤ الرقم ٣٢٢٦ و ٣٢٢٧ وفى الوافى الجزء الخامس ص ١١٢ .

(٣) أقول أما عمار فهو فطحى كما قدعرفت قبل ذلك أيضاً وأما حديث وهب فلا أرى فى سنده بكلا طريقيه (طريق الشيخ و الكلينى) إشكالا ، و لذا وصف فى المرآت حديث الكافى بالصحة نعم فى تأديتهما للاسناد قصور ، ولذا ترى نظم إسناد حديث الشيخ فى الوسائل والجامع والوافى هكذا : عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن اذينة عن وهب ، وأنت خبير بأن أحمد بن محمد بن عيسى لايروى عن ابن اذينة بلاواسطة مضافاً إلى أنه ذكر وهب مطلقا لم يذكره كما فى الكافى وهب بن عبدربة وأنت إذا راجعت التهذيب والاستبصار تقدر على إرجاع ضمير عنه إلى على بن ←

الأخيرة دلّت على تركه رغبة عنه ، و هو لا ينافي تركه لا عن رغبة ، والصلوة المنفيّة فيه هي الصلوة الكاملة ، والله أعلم .

الثالثه : وَامُرْ اَهلَكَ بِالصَّلاٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لاٰنَسْئَلُكَ رِزْقاًنَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعاٰقِبَةُ لِلتَّقْوٰى (١) .

«و امر أهلك بالصلوة» أمر للنبيّ ﷺ بأن يأمر أهل بيته بالصلوة بعد ما أمره بها ، و يحتمل أن يكون المراد أهل بيتك و أهل دينك فيشمل جميع اُمّته .

« و اصطبر عليها » أي على فعلها ، و على أمرهم بها أو المراد بها داوم عليها و استعن بها على الصبر عن محارم الله .

← الحكم لا إلى أحمد ، وأما راوى الحديث فلعل الاشتراك فى اسمه غيرضائرلدلالةالقرائرعلى أن المراد به وهب بن عبد ربة ، ونظير هذا القصورفى حديث الكافى فانه يقول،بهذا الاسنادعن يونس عن وهب بن عبدربة ، ولم يسبق فى الطريق الاول ذكر ايونس و نقله فى الوسائل عنه عن محمد بن عيسى عن يونس ، و الظاهر أن الاشارة راجعة إلى محمد بن إسماعيل عن الفضل ابن شاذان

ويستشم من صاحب المالم الترديد فى صحة الحديثمن جهة قصور التأدية انظرص٤٤٣ و ص ٤٤٤ ج ١ من المنتقى ، و لعل إشكال المصنف فى سند الحديث أيضاً من أجل قصور التأدية ، وسرد صاحب المعالم حديث الكافى مع قطع النظر عن قصور تأدية الاسناد فى القسم الحسان ، و الظاهر أنه لاجل محمد بن إسمعيل ، و هو طريق الكلينى و الكشى و غيرهما من رؤساء الاصحاب وقدمائهم إلى الفضل بن شاذان ، وبسط الكلام فى أحاديثه السيد الداماد فى الرشحة التاسعة عشر من كتابه الرواشح واستنتج فىص ٧٢ من المطبوع بايران إنطريق الحديث بمحمد بن اسمعيل النيسابورى هذا صحيح لاحسن كما قدوقع فى بعض الظنون ولقد وصف العلامة و غيره من أعاظم الاصحاب أحاديث كثيرة هو فى طريقها بالصحة فاذاً حديث وهب بكلا طريقيه صحيح لا تأمل فيه ولا كلام .

(١) طه ١٣٢ .

« لا نسئلك رزقاً » يحتمل أن يكون المراد جميع الخلق كما يخاطب الرؤسا، و المراد جميع الرعية ، و أن يكون المراد هو حقيقة : أي لا نسألك أن ترزق نفسك ولا أهلك نحن نرزقك ، والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله ، و المراد جميع الخلق : أى نحن المتكلّفون بما يحتاجون إليه من الرزق ، ولا نسترزقهم فيجب أن يفرّغوا بالهم للصلوة و نحوها من العبادات المأمور بها ولا يلتفتوا إلى أحوال الدنيا ، ولهذا ورد : من كان لله كان الله له و من أصلح ما بينه و بين الله أصلح الله ما بينه و بين الناس ، و من أصلح أمر دينه أصلح الله أمر دنياه ، و يؤيّد ذلك ما في قوله تعالى « و من يتّق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب »[1] وقوله تعالى « وماخلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون ما أُريد منهم من رزق و ما أُريد أن يطعمون[2] » و نحوها ، وعن بكر بن عبدالله المزني أنّه كان إذا أصاب أهله خصاصة قال : قوموا و صلّوا بهذا أمر الله ورسوله ثمّ يتلو هذه الآية ، و يحتمل اختصاص عدم طلب الرزق بالنبي صلى الله عليه وآله وأنّه تعالى يرزقه ، وأهل بيته من غير طلب وكسب : أى أقبل أنت مع أهلك على عبادة الله والصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتمّ بأمر المعيشة فإنّ رزقك يأتيك من عندنا و نحن رازقوك ولا نسئلك أن تطلب رزقا ، ولا أن تسعى في تحصيله ففرّغ بالك لأداء الرسالة وعبادة الله تعالى و أمر الآخرة ، و يكون المراد بذلك طلب ترك الكسب للرزق منه بالكلّيّة ، والتوجّه إلى ما أُمر به ، و التصبّر على مشاقّ الصلوة وأداء الرسالة ، و عدم تكليفه بطلب رزق نفسه ولا عياله ، ويؤيّد ذلك ماروى عن أبي جعفر عليه السلام[3] أمره الله أن يخصّ أهله دون الناس ليعلم الناس أنّ لأهله عندالله منزلة ليست للناس إذ أمرهم مع الناس عامّة . ثمّ أمرهم خاصّة ، و روى بن عقدة[4] وغيره أنّه لمّا نزلت هذه الآية كان رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) الطلاق ٢ و ٣

(٢) الذاريات ٥٦

(٣) انظر تفسير البرهان ج ٣ ص ٥٠ .

(٤) ترى روايات ابن عقدة في البحار ج٩ خلال ص ٣٨ إلى ٤٥ وترى روايات إتيان ←

يأتي باب فاطمة وعلي عليهما السلام تسعة أشهر عند كل صلوة فيقول : الصلوة رحمكم الله إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت . الآية .

و هذا يدلّ على أنّ المراد بأهله من يختصّ به من أهل بيته لا أهل دينه ، و يكون الرزق للعباد ، و إن كان مضموناً منه تعالى لكن بالطلب و الكسب كما دلّ عليه غيرها من الآيات ، وعلى الأوّل يمكن أن يستنبط من الآية الأمر بكلّ ماكان واجباً والصبر على جميع التكاليف الشاقّة ، وعدم جعل الرزق مانعاً عنه .

« و العاقبة للتقوى » أي العاقبة المحمودة لذوي التقوى الّذين اتّقوا معاصي الله واجتنبوا محارمه ، و لعلّ في إطلاق العاقبة إشارة إلى أنّ غير المتّقين لاعاقبة لهم فكان دخولهم في الدنيا كلادخول لعدم الأثر المترتّب على وجودهم ، وقال ابن عبّاس : يريد الّذين صدّقوك واتّبعوك واتّقوني. والله أعلم .

الرابعة : قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَاعِلُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١) .

« قد أفلح المؤمنون » قد فازوا بأمانيّهم و ظفروا بمطلوبهم و هو الخلاص من

← رسول الله عدة أشهر باختلاف الروايات باب فاطمة وعلي من طريق أهل السنة في الدر المنثور ج ٤ ص ٣١٣ تفسير هذه الاية و ج ٥ ص ١٩٩ تفسير آية التطهير ، وكفاية الطالب ط النجف ص ٢٣٢ و إسعاف الراغبين بهامش نور الابصار ص ١٠٨ و نور الابصار ص ١١٢ و غيرها من كتبهم .

(١) المؤمنون ١ و ٢

عذابه و البقاء على دوام رحمته ، وكلمة -قد- تثبت المتوقّع كما أنّ -لمّا- تنفيه، ولمّا كان المؤمنون متوقّعون ذلك من فضل الله صارت بها بشارتهم ، و المؤمن عندنا المصدّق بالنبيّ وبماجاء بد النبي ﷺ مواطئاً قلبه ولسانه ، و في دخول العمل الصالح خلاف أقربه العدم .

« الّذينهم في صلوتهم خاشعون » أي خاضعون متواضعون متذلّلون لايرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم ، ولا يلتفتون يميناً ولا شمالاً كذا في التبيان ، و مقتضاه أنّ الخشوع من أفعال الجوارح ، و إليه ذهب بعضهم ، وفي الكشّاف الخشوع في الصلوة خشية القلب، و إلزام البصرموضع السجود ، و ظاهره أنّ الخشوع فعل القلب والجوارح معاً .

و قال الشيخ في التبيان : الخشوع في الصلوة هو الخضوع بجمع الهمّة لها و الاعراض عمّا سواها لتدبّر مايجرى فيها من التكبير و التسبيح و التحميد لله وتلاوة القرآن ،وهو موقف الخاضع لربّه الطالب لمرضاته بطاعته ، و هومعنى حسن للخشوع.

و يؤيّده ماروي أنّ النبي ﷺ رآى رجلاً يعبث بلحيته [١] في صلوته فقال: أمّا إنّه لوخشع قلبه لخشعت جوارحه ، و بالجملة اللازم في الخشوع أن يفرغ قلبه بجمع همّه لها ، و الاعراض عمّا سواها . فلايكون ملحوظاً له غير العبادة و المعبود و يدخل في ذلك جميع ما ذكر من النظر إلى موضع السجود حال القيام كما ذكره أصحابنا .

و يدلّ عليه رواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال:إذا قمت إلى الصلوة فليكن نظرك إلى موصع سجودك [٢] ، و في حال القنوت يكون نظره إلى باطن كفّيه بناء على أنّ

---

(١) رواه فى جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٥٣ الرقم ٢٣٥٠ ، و فى كتب أهل السنة فى فيض القدير ج ٥ ص ٣١٩ الرقم ٧٤٤٧ من الجامع الصغير وفى سبل السلام ج ١ ص ١٤٧ وإحياء العلوم ج ١ ص ١٣٥ فضيلة الخشوع من الباب الاول من أسرار الصلوة

(٢) هذا جزء من حديث مبسوط رواه فى الكافى والتهذيب انظر ج ٢ ص ٢٤٢ الرقم←

القانت يجعل باطن كفّيه إلى السماء . أمّا النظر إلى السماء في الصلوة فهو مكروه لما قيل : إنّ المسلمين كانوا يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم و كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يفعل ذلك فلمّا نزلت هذه الآية تطأطأ و كان لا يجاوز بصره مصلّاه و روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اخشع ببصرك ولا ترفعه إلى السماء [١] ، و في رواية مسمع أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يغمض الرجل عينيه في الصلوة فيتعيّن لذلك النظر إلى باطن الكفّين ، و في حال الركوع النظر إلى ما بين الرجلين لقول الباقر عليه السلام في رواية زرارة مدّ عنقك [٢] وليكن نظرك إلى ما بين قدميك ، و روي حمّاد عنه عليه السلام غضّ البصر حال الركوع وحملها الشيخ على رواية زرارة فإنّه إذا نظر إلى ما بين قدميه يتراءى للناظر أنّه غضّ بصره ، ويحتمل العمل بكلّ منهما ، ويكون حال الركوع مخيّراً بين الأمرين .

و كذا يدخل في الخشوع جميع ما ذكره الفقهاء من المستحبّات حال الصلوة كاستعمال الأعضاء على الوجه الّذي اُمر به ، وترك المكروهات كالعبث بجسده و ثيابه ، و الالتفات يميناً و شمالاً والتمطّي و التثأب والفرقعة و التشبيك و تقليب الحصى و نحو ذلك ممّا اشتملت عليه الروايات الواردة عن أصحاب العصمة .

وقد روي صحيحاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا قمت في الصلوة فعليك بالاكباب

← ٢٢٥٨ من جامع أحاديث الشيعة ، وقد نقله صاحب المعالم في المنتقى من ص ٤٥٣ إلى ٤٥٥ و ذكر فيه تخالف لفظي الكافي و التهذيب في عدة مواضع لكن لم يبينها لقلة الطائل إلا موضعاً واحداً في آخر الحديث . فراجع .

(١) هذا جزء الحديث رواه في الكافي و الفقيه و التهذيب انظر ص ١٨٧ ج ٢ جامع أحاديث الشيعة الرقم ١٧٥٥ و ١٧٥٦ و رواه صاحب المعالم في المنتقى من ص ٤٦٢ إلى ٤٦٣ مع ذكر مواضع اختلاف ألفاظ الكتب الثلاثة ، و اختلاف نسخها . فراجع .

(٢) في الحديث المتقدم من الرقم ٢٢٥٨ جامع أحاديث الشيعة .

(٣) قد مر مصادر الحديث في ص ١٣٠ من هذا الجزء .

على صلوتك[1] فإنّما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ، ولا تعبث فيها بيديك ، ولا برأسك ، ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثأب ولا تتمطّ ولا تكفّر فإنّما يفعل ذلك المجوس ، ولاتلثم ، ولا تحتفز ولا تفرّج كما يفرّج البعير ، ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعك ، ولا تفرقع أصابعك فإنّ ذلك كلّه نقصان من الصلوة ، ولاتقم إلى الصلوة متكاسلاً ولامتناعساً ، ولا متثاقلاً فإنّها من خلال النفاق فإنّ الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم ، وقال للمنافقين : و إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، و هل الخشوع بهذا المعنى واجب في الصلوة الظاهر من أصحابنا عدم الوجوب ، وهو قول أكثر الفقهاء من العامّة .

و ذهب بعضهم إلى وجوبه ، وقد نقل الغزّالي عن بشر الحافي [2] أنّه قال: من لم يخشع فسدت صلوته ، و عن الحسن [3] كلّ صلوة لايحضر فيها القلب فهي للعقوبة أسرع ، و عن معاذ بن جبل [4] من عرف من على يمينه و شماله متعمّداً وهو في الصلوة فلا صلوة له .

و روي عن النبيّ ﷺ مرفوعاً أنّ العبد ليصلّي [5] الصلوة لايكتب له سدسها و عشرها ، و إنّما يكتب للعبد من صلوته ماعقل منها .

وقد يستدلّ على هذا القول بظاهر بعض الآيات كقوله تعالى « أفلا يتدبّرون[6] » و التدبّر لايتصوّر بدون الوقوف على المعنى و قوله « حتّى تعلموا ماتقولون » نهي

---

(١) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٥٢ الرقم ٢٣٤٢ والمرآت ج ٣ ص ١١٩ وقد أشرنا إليه في ص ٧٦ من هذا الجزء ، واللفظ في نسخ الكافي المطبوع والمرآت فعليك بالاقبال ولم ينقل في المنتقى ص ٤٦٦ ج ١ نسخة الاكباب إلا أن في الجامع نقل نسخة الاكباب .

(٢ و ٣ و ٤ و ٥) انظر إحياء العلوم ج ١ ص ١٤٤ ط المطبعة العثمانية ١٢٨٩ الباب الثالث من أسرار الصلوة ، وروى حديث أن العبد ليصلي في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٤٩ الرقم ٢٣٠٩ عن ص ٢٦٤ مستدرك الوسائل عن الغوالي ، و قال الزين في المغني في تخريج الحديث ـ د ـ ن ـ حب ـ من حديث عمار بن ياسر بنحوه ،

(٦) النساء ٨٢

للسكران عن القرب لعدم العلم بما يقول ، وظاهر أنّ من كان قلبه موزعاً في هموم الدنيا بمنزلته ، و قوله ﷺ : المصلّي يناجي ربّه [1] ولا مناجاة مع الغفلة ، ونحو ذلك .

ولو قطع النظر عن ذلك لأمكن أن يقال: إنّ الخشوع من شرائط قبول الصلوة الّتي يترتّب عليها الثواب ، و إن لم يكن من شرط الإجزاء و هو عدم وجوب القضاء فمع عدمه لا يترتّب على ترك الصلوة أثر ، و بالجملة فالأمر مشكل و العاقل لا يخفى عليه ما يحصل به الخروج عن العهدة .

« و الّذين هم عن اللغو » مالا يغنيهم من القول أو الفعل كاللعب و الهزل وما توجب المروّة إلقاؤه و إطراحه .

« معرضون » لما بهم من الجدّ في العبادة الّتي تشغلهم عن ذلك بل الالتفات إليه وهو أبلغ من الّذين لا يلغون من وجوه عديدة : وهي جعل الجملة اسميّة ، وبناء الحكم على الضمير ، والتعبير عنه بالاسم ، وتقديم الصلة عليه ، وإقامة الإعراض مقام الترك ليدلّ على بعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبيباً وميلاً وحضوراً . فإنّ أصل الإعراض أن يكون في غرض غير غرضه قال في الكشّاف: لمّا وصفهم بالخشوع في الصلوة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع بهم الفعل والترك الشاقّين على الأنفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو جيّد ، واعترض عليه بأنّ الخشوع في الصلوة كان مشتملاً على الفعل و الترك و ترك اللغو : أي مالا يعنى مطلقاً فعلاً كان أو تركاً داخل فيه فلعلّ ذكره ثانياً للتأكيد.

قلت : فيه نظر فإنّ المراد أنّهم في حال الصلوة خاشعون على الوجه المتقدّم و حال عدم الصلوة معرضون عن اللغو بمعنى أنّ جدّهم في العبادة وانتظار وقتها وتحصيل مقدّماتها شاغل لهم عن ذلك بل عن الالتفات إليه ، ولا شكّ أنّ هذا تأسيس بالنسبة إلى الخشوع لا تأكيد .

وقد يستفاد منها أرجحيّة ترك اللغو في غير وقت العبادة حيث جعله من صفات المؤمنين بل قد يستفاد وجوبه حيث قارنه بفعل الزكوة وترك الزنا . فتأمّل .

---

(١) قال الزين في ذيل ص ١٤٣ ج ١ احياء العلوم حديث المصلي يناجي ربه متفق عليه من حديث أنس .

« والّذينهم للزكوة فاعلون » إمّا على تقدير مضاف : أي فاعلون لأدائها أوأنّ المراد بالزكوة هنا المصدركما يقال : فاعل الضرب باضافة الفاعل إلىالأحداثكما هو المتعارف ، ولا يراد بها عين القدر المخرج للنصاب لأنّ الخلق لاقدرة لهم على فعلها و هو ظاهر ، وعن أبي مسلم أنّه حمل الزكوة هيهنا على كلّ فعل مرضي كقوله « قد أفلح من تزكّى »وفيه نظر . ثمّ إنّه تعالى وصفهم بأوصاف اُخر ، ورجع إلى وصفهم بالمحافظة على الصلوة بقوله :

« والّذينهم علىصلواتهم يحافظون» أي يواظبون عليها ويؤدّونها فيأوقاتهامنغير تقديمعلى الوقت ولا تأخيرعنه وقالالشيخفيالتبيان:فيتفسيرأهل البيت أنّ معناه الّذين يحافظون على مواقيت الصلوة فيؤدّونها فيأوقاتها ولا يؤخّرونها حتّى يخرج الوقت ، و يؤيّد ذلك ما رواه أبو اُسامة زيد الشحام (١) قال : سألته عن قول الله - عزّوجلّ - الّذينهم عن صلوتهم ساهون » قال هو الترك لها والتواني عنها ، ولكن روى يونس عن بن عمّار عن الصادق عليه السلام (٢) قال : سألته عن قولالله « الّذينهم عن صلوتهم ساهون » أهي وسوسة الشيطان ؟ فقال : لا ، كلّ أحد يصيبه هذا ولكن يغفلها و يدع أن يصلّي في أوّل وقتها ، و حينئذٍ فيمكن أن يريد بالمحافظة الصلوة أوّل الوقت من غير تأخير عنه فتأمّل ، و ليس ذكر الصلوة هنا وقع مكرّراً من غير فايدة بل اُريد فيكلّ موضع فايدة غير الاُخرى قال في الكشّاف : ليس ذكر الصلوة مكرّراً بل لأنّهما مختلفان . إن وصفوا أوّلاً بالخشوع في صلوتهم ، وأخيراً بالمحافظة عليها ، وذلك أن لايسهوا عنها و يؤدّوها في أوقاتها ، و يقيموا أركانها ، و يكلّفوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي أن تتمّ به أوصافها ، و أيضاً فقد وحّدت أوّلا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة أيّ صلوة كانت ، وجمعتأخير لتفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوة الخمس والوتر [وذكرالوتر لكونه واجباًعنده] والسنن المرتّبة معكلّ صلوة ،وصلوة الجمعة ، والعيدين،والجنازة و الاستسقاء ، والكسوف ، و الخسوف ، وصلوة الضحى ، و التهجّد ، وصلوة التسبيح ،

(١و٢) انظر المجمع ج٥ ص ٥٤٨ .

و صلوة الحاجة وغيرها من النوافل، ولا يخفى أنّ بعضها غير مستحبّ عندنا[1]. بل بدعة وقال البيضاوى: في تصدير الأوصاف بأمر الصلوة وختمها به تعظيماً لشأنها هذا ،وفي الصحيح عن فضيل [2] قال: سئلت أباجعفر عليه السلام عن قوله -عزّ و جلّ- « و الّذينهم على صلواتهم يحافظون » قال هي الفريضة قلت : « الّذينهم على صلوتهم دائمون » قال: هي النافلة و يؤيّد ذلك ظاهر روايات اُخر بل ظاهر قوله « حافظوا على الصلوات » . الاية فإنّ ظاهرها في الفرايض و هو المتبادر من إطلاقها ، و ظاهر البغوى صاحب التفسير في المعالم أنّ المراد بها الفرايض مطلقا قال : كرّر ذكر الصلوة ليبيّن أنّ المحافظة عليها واجبة كما أنّ الخشوع فيها واجب ، و في التبيان إنّما أعاد ذكر الصلوة تنبيهاً على عظم قدرها، وعلوّ رتبتها ، ومنه يعلم ما في الكشّاف .

« اُولئك » أي الجامعون لهذه الأوصاف العظيمة والخصال الكريمة .

« هم الوارثون » الأحقّاء بأن يسمّوا وارثاً دون من عداهم ممّن يرث مالاً فانياً و متاعاً قليلاً أو ممّن يدخل الجنّة سواهم كالأطفال و المجانين و الفسّاق بعد العفو و إنّما كانوا هم الأحقّاء لاجتماع الصفات الموجبة للإرث فيهم ، والإرث حقيقة ملك ما يتركه الميّت لمن بعده ممّن هو أولى به في حكم الله . ثمّ شبّه به فقيل : فلان ورث علم فلان : أى صار إليه على الاستعارة .

« الّذين يرثون الفردوس » بيان لما يرثونه بعد ذكره مجملاً فخامةً و جزالةً لإرثهم .

و الفردوس البستان الّذي يجمع محاسن النبات و أنواع الثمار ، و قيل : هو البستان الّذي فيه الكرم ، و هل هو عربىّ أو رومى معرّب ؟ قولان ، و المراد به الجنّة و قيل : هو اسم الرياض الجنّة ، و قيل : هو جنّة مخصوصة من بين الجنان .

---

(١) مثل صلوة الضحى .

(٢) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٠ الرقم ١٤٠ عن الكافى ، و التهذيب و المجمع

وقد اختلف في معنى إرثهم . فقيل : إنّهم يرثون من الكفّار منازلهم فيها حيث فوّتوها على أنفسهم فقد روى عنه صلى الله عليه وآله إنّه قال : ما منكم أحد إلّا و له منزلان: منزل في الجنّة ، ومنزل في النار . فإن مات على الضلال ورث منزله أهل الجنّة ، و إن مات على الايمان ورث هو منزل أهل النار من الجنّة ، وقيل : إنّ معنى الميراث هنا أنّهم صائرون إلى الجنّة بعد الأحوال المتقدّمة و ينتهي أمرهم إليها كما يؤول أمر الوارث إلى صيرورة ما يرثه عنده ، وقيل : إنّ الجنّة كانت مسكن أبينا آدم فإذا انتقلت إلى أولاده كان شبيهاً بالميراث .

« هم فيها خالدون » اُنّث الضمير الراجع إلى الفردوس لأنّها اسم للجنّة على ماعرفت فلينظر العاقل بعين البصيرة إلى ماحثّ الله تعالى عليه من أمر الصلوة بإيقاعها على وجه الخشوع و الخضوع و المحافظة على أوقاتها على الوجه المتقدّم ، و ما وعد فاعلها من الفوز ، و أنت إذا نظرت إلى كلامه تعالى وجدت الاهتمام بشأن الصلوة والحثّ عليها في مواضع عديدة على وجه لم يبلغ إليه شيء من الواجبات غيرها وهو دليل على عظمة قدرها عندالله ، و في الحديث الصحيح عنهم عليهم السلام أنّه لم يتقرّب العبد بشيء بعد المعرفة أفضل من الصلوة [1] فيجب على المكلّف الاهتمام بشأنها كما اهتمّ تعالى بالحثّ عليها و الدعا إليها .

---

(١) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢ الرقم ١-٢-٣ .

« النوع الثانى »

فى دلائل الصلوات الخمس وأوقاتها . وفيه آيات :

الاولى : اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسٰى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً (١) :

« اقم الصلوة » إقامة الصلوة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع فيها زيغ من إقام العود إذا قوّمه وعدّله ، وقيل : المواظبة عليها من قامت السوق إذا لم يتعطّل عن البيع و قيل : التشمير لأدائها من غير فتور ولا توان من قام بالأمر و إقامه إذا جدّ فيه و تجلّد ضدّ قعد عن الأمر و تقاعد ، وقيل : المراد أدائها وفعلها عبّر عنه بالإقامة لاشتمالها على القيام .

« لدلوك الشمس » لزوالها ، إذ الدلوك الزوال كما قاله الجوهرى وجماعة من اللغويّين مأخوذ عن الدلك لأنّ الناظر إليها يدلك عينيه لدفع شعاعها ، ويؤيّده ما روى عن النبيّ ﷺ قال : آتانى جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلّى بى الظهر (٢) وقيل : لغروبها و عليه جماعة ، و به ورد قول الشاعر (٣) :

---

(١) الاسراء ٧٨ و ٧٩ .

(٢) انظر تفسير الطبرى ج ١٥ ص ١٣٧ و فتح القدير ج ٣ ص ٢٤٥ و الكشاف ج ٢ ص ٢٤٢ .

(٣) الرجز استشهد به الطبرى ج١٥ ص ١٣٦ و الشوكانى فى فتح القدير ج٣ ص٢٤١ و ابن العربى فى أحكام القرآن ص ١٢٠٧ وأبو عبيدة فى مجاز القرآن ج ١ ص٣٨٧ و كنز العرفان ج١ ص٦٧ والتبيان ج٢ ص٢١٤ والمجمع ج٣ ص٤٣٣ وتفسير أبى الفتوح ج٧ ص٢٦٦ ←

هذا مقام قدمي رباح　　غدوة حتّى دلكت براح .

و براح اسم للشمس ، واللام للتوقيت مثلها في قوله لثلاث خلون .

« إلى غسق الليل » أي ظهور ظلامه يقال : غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر ما فيها ، و قال ابن عبّاس وقتادة هو بدو الليل ، وفي الصحاح الغاسق الليل إذا غاب الشفق و قيل : غسق الليل شدّة ظلمته ، وفي الكشّاف الغسق : الظلمة ، وهو وقت صلوة العشاء و في أخبارنا ما يدلّ على أنّه انتصاف الليل كما سيجيء ثمّ إنّا لو حملنا الدلوك على الزوال كان في الآية دلالة على وجوب الصلوات الخمس بأوقاتها : أربع منها ما يعلم ممّا ذكر بناء على أنّ المراد بغسق الليل ظلمته الشديدة الحاصلة عند نصف الليل . فيكون وقت الظهرين إلى الغروب ، و وقت العشائين إلى نصف الليل أو ثلثه على الخلاف و قوله :

« و قرآن الفجر » إشارة إلى صلوة الصبح ، و يبقى تحديد الأوقات على الوجه المذكور معلوماً من الأخبار ، و يؤيّد ذلك ما في صحيحة زرارة قال : سألت أبا جعفر

← وابن دريد في الجمهرة ج ١ ص ٢١٨ العمود الاول و الصحاح و اللسان (ب ر ح) والرازي ج ١٢ ص ٢٦ .

وروى دبب و ذبب وغدوة و بكرة ووقف و للشمس حتى دلكت براح ، ونقل في اللسان عن ابن الاثير رواية كسر الباء في براح وفتحها عن أبي عبيد ، و الازهري والهروي والزمخشري فعلى الفتح يقال : إن براح بكسر الحاء وضمها اسم للشمس معرفة سميت بذلك لانتشارها ، و على الكسر يقال ، معناه بالراحة، أي مالت الشمس للزوال حتى صار الناظر يحتاج إذا تبصرها أن يكسر الشعاع عن بصره براحته و عليه فلا دليل في الرجز على كون معنى الدلوك الغروب بل حتى مع رواية فتح الباء أيضاً ، وقد صرح عدة من الصحابة وهم أهل اللغة ، وكثير من التابعين على كون معنى الدلوك الزوال أوقالوا : معناه الميل فجاز أن يراد به الميل للزوال أو الميل للغروب ، ومع كون المراد الميل للزوال ينتظم صلوة الظهر والعصر والمغرب و العشاء ، و سيصرح المصنف أيضاً بأن الشعر غير صريح ، و ترى حكاية قول الصحابة في التفاسير التي سردناها في أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٢٥٣ وتفسير ابن كثير ج٣ ص ٥٤ والدر المنثور ج ٤ ص ١٩٥ وغيرها .

عليه السلام[1] عمّا فرض الله - عزّ وجلّ - من الصلوة . فقال : خمس صلوات في الليل والنهار فقلت : فهل سمّاهن وبيّنهن في كتابه ؟ قال : نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيّه « اقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » و دلوكها زوالها ، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمّاهن الله و بيّنهن وغسق الليل هو انتصافه . ثمّ قال : « و قرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً » فهذه الخامسة ، و ما في رواية عبيد بن زرارة[2] عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : « أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل . فقال : إنّ الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل . منها صلوتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه ، و منها صلوتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه ، ونحوها من الأخبار ، و إن حملنا الدلوك على الغروب كان في الآية دلالة على وجوب ثلاث صلوات بأوقاتها : العشائين وصلوة الفجر ، ويكون وجوب الظهرين بأوقاتهما مستفاداً من خارج الآية ، ولعلّ الأوّل أولى لاشتهار الدلوك في الزوال و عدم ظهور كونه للغروب ، و الشعر غير صريح في كونه بمعناه بل يحتمل إرادة الزوال منه ، وماعرفت من الرواية عن الصادقين عليهما السلام أنّ الدلوك بمعنى الزوال وكفى بقولهما دلالة ، ولأنّ حمل كلام الله على ما هو أكثر فايدة و أشمل حكماً أولى فليحمل عليه . و قيل: إنّ المراد بالصلوة هنا صلوة المغرب لكون الزوال بمعنى الغروب ،والغسق بمعنى الظلمة وفيه ما تقدّم وقال الحسن: لدلوك الشمس: أى لزوالها صلوة الظهر و العصر إلى غسق الليل

---

(١) انظر العياشى ج ٢ ص ٣٠٨ الرقم ١٣٦ و البحار ج ١٨ ص ٤١ و البرهان ج ٢ ص ٤٣٧ وقد مر الحديث بوجه أبسط عن الفقيه فى ص ١٢٢ بمصادره واختلاف ألفاظه .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٥ الرقم ٧٢ و الاستبصار ج ١ ص ٢٦١ الرقم ٩٣٨ و العياشى ج ٢ ص ٣١٠ الرقم ١٤٣ والبحار ج ١٨ ص ٤٢ والبرهان ج ٢ ص ٤٣٧ ، و جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٦ الرقم ٣٤٧ و الوسائل الباب ٤ من أبواب مواقيت الصلوة ج ٢ وليس فى الاستبصار الشطر الاخير من الحديث ، ومنها صلوتان أول وقتهما من غروب الشمس . الخ

صلوة المغرب و العشاء الآخرة كأنّه يقول : من ذلك الوقت إلى هذا الوقت على ما بيّن لك من حال الصلوات الأربع ثمّ صلوة الفجر فأفردت بالذكر ، وقال الشيخ في التبيان واستدلّ قوم بهذه الآية على أنّ وقت الاُولى موسّع إلى آخر النهار لأنّه أوجب إقامة الصلوة من وقت دلوك الشمس إلى وقت غسق الليل ، و ذلك يقتضي أنّ ما بينهما وقت . ثمّ قال:وهذا ليس بشيء لأنّ من قال : إنّ الدلوك هو الغروب لا دلالة فيها إذ هو يقول: إنّه يجب إقامة المغرب من عند الغروب إلى وقت اختلاط الظلام الّذي هو غروب الشفق ، وما بين ذلك وقت للمغرب ، و من قال : الدلوك هو الزوال يمكنه أن يقول : المراد بالآية البيان لوجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا بيان وقت صلوة واحدة فلا دلالة له في الآية انتهى كلامه،ولعلّ المستدلّ حاول إبطال مذهب الفقهاء حيث جعل بعضهم الوقت مختصّاً بالآخر في جميع الصلوات ، ومن فعلها في أوّله فهو مقدّم لها وبعضهم جعل الوقت مختصّاً بالأوّل ، وكان ردّ الشيخ الاستدلال على التوسعة بناء على ما ذهب إليه من اختصاص الوقت بالأوّل كما صرّح به في التهذيب ، و جعل الآخر وقتاً للمعذور و أنّ الردّ على القائل بأنّ مجموع الوقت مشترك بين الفرضين من غير اختصاص لإحدهما بأوّله أو آخره كما هو قول ابن بابويه أو أنّ مراده أنّ الاستدلال على ذلك بحيث يحصل إلزام الخصم غير معلوم من الآية صريحاً .

و يمكن أن يقال : الآية اقتضت كون وقت الصلوات الأربع من الدلوك بمعنى الزوال إلى غسق الليل فإنّ -إلى- لانتهاء الغاية إلّا أنّ الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال إلى الغروب ، والمغرب والعشاء الآخرة اشتركا في الوقت من المغرب إلى الغسق بمعنى نصف الليل ، و أفرد صلوة الفجر بالذكر في قوله : و قرآن الفجر فالآية بمعونة الرواية دلّت على التوسعة بالمعنى المذكور كما هو مذهب السيّد و يؤيّد دلالة الآية على ذلك الروايتان المتقدّمتان فإنّهما دلّتا على ذلك مع اعتبار سندهما ، و إلى هذا يذهب السيّد المرتضى في أوقات الصلوة ناقلاً له عن الأصحاب من غير تعيين ، و هو الظاهر من كلام ابن بابويه .

و فيه نظر فإنّ الكلام في استفادة التوسعة من الآية نفسها على أنّ الرواية لم

تدلّ على التوسعة بالمعنى الّذي ذكروه : أي التوسعة الاُولى .

لايقال : ضرورة الترتيب اقتضت اختصاص أوّل الوقت بمقدار فعل الصلوة بالاُولى وآخره بذلك المقدار بالأخيرة كما يدلّ عليه قوله في الرواية : إلّا أنّ هذه قبل هذه فاستفيد الاختصاص منها .

و يؤيّدها مرسلة داود بن فرقد (١) عن الصادق عليه السلام إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضى مقدار مايصلّى المصلّى أربع ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتّى يبقى من الشمس مقدار مايصلّى أربع ركعات فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر .

لأنّا نقول : لانسلّم دلالة الآية على ذلك بل هي مجملة فيه مع إمكان المناقشة في الاحتمال نظراً إلى عدم معلوميّة آخر الوقت فيها ليلزم الاختصاص المذكور سلّمنا الاحتمال لكن بعد ورود الرواية السابقة بذلك يتعيّن حملها عليها ، و رواية داود مرسلة لاتعارضها . فتأمّل فيه .

ولعلّ التعبير بقرآن الفجر في صلوة الصبح نظراً إلى وجوب القراءة فيها فهي من باب تسمية الكلّ باسم جزئه كما سمّيت ركوعاً و سجوداً قال الزجاج : إنّ في قوله : وقرآن الفجر فايدة عظيمة هي أنّها تدلّ على أنّ الصلوة لاتكون إلّا بقراءة لأنّ قوله : اقم الصلوة ، واقم قرآن الفجر قد اُمر فيه أن يقيم الصلوة بالقرائة حتّى سمّيت الصلوة قرآناً ولاتكون صلوة إلّا بقرآن وقد يقال : إن فسّر قرآن الفجر بصلاة الصبح لم يكن فيها دلالة على وجوب القرائة . إذ يجوز أن يكون الاطلاق تجوّزاً بناء على كون القرائة مندوبة فيها فإنّ مثل ذلك كافٍ في صحّة الاطلاق ولهذا سمّيت الصلوة قنوتاً كما صرّح به في الكشّاف ، و ليس بجزء واجب في جميع الصلوات ، وخصوصاً الحنفيّة فإنّهم لايرونه مشروعاً إلّا في الوتر وقد يقال : وجوبه في بعض الصلوات كافٍ في صحّة الاطلاق . فتأمّل .

---

(١) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ٢٥ الرقم ٧٠ و الاستبصار ج ١ ص ٢٦١ الرقم ٩٣٦ وهو فى جامع أحاديث الشيعة ص ٤٧ ج ٢ الرقم ٣٥٦ وفى الوسائل الباب ٤ من أبواب مواقيت الصلوة الحديث ٧ وآخر الحديث ، حتى تغيب الشمس .

و إن فسّرت بقرائة صلوة الفجر كان فيها دلالة على الوجوب نظراً إلى تعلّق الأمر بإقامتها وحينئذٍ فيكون إثبات القول بوجوب القرائة في باقي الصلوات لعدم القائل بالفصل . ثمّ إنّه أشار إلى بيان فضيلة صلوة الفجر بقوله :

« إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً » تشهده ملائكة الليل و النهار فإنّهم يجتمعون في صلوة الصبح ينزّل هؤلاء و يصعّد هؤلاء ، ولا يخفى أنّ ذلك في آخر ديوان الليل و أوّل ديوان النهار ، ويتحقّق ذلك إذا فعلت في أوّل وقتها . فيكون فيه إشارة إلى الحثّ على فعلها في أوّل الوقت ، و به يبطل قول من يذهب إلى أنّ وقتها ليس إلّا الآخر كالحنفيّة و هو قولهم في جميع الصلوات الواجبة فعندهم أنّ من فعل الصلوة في أوّل وقتها فهو مقدّم لها و يكون نفلاً مجزية عن الفرض مستدلّين على ذلك بأنّ المكلّف مخيّر قبل وقت الضيق بين الفعل والترك و التخيير ينافي الوجوب بخلاف وقت الضيق فإنّه يتعيّن فيه الفعل مضيّقاً ، ولا يخفى أنّه خروج عن النصّ بالهوى مع أنّ دليلهم أوهى من بيت العنكبوت . وقد بسطنا الكلام معهم في اُصول الفقه .

و قيل : إنّ المراد بكونه مشهوداً أنّه من حقّه أن يشهده الجمّ الغفير للصلوة جماعة ، و ربّما قيل : وجوه آخر .

« و من الليل فتهجّد به » التهجّد ترك الهجود : أي النوم للصلوة من هجد يهجد هجوداً فهو هاجد إذا نام ، و قال ابن الأعرابي هو من الأضداد[1] لأنّه يقال : هجد الرجل إذا نام و هجد أيضاً إذا صلّى من الليل ، وقال المبرّد : التهجّد عند أهل اللغة السهر للصلوة أو لذكر الله فإذا سهر للصلوة قيل : تهجّد ، وإذا أراد النوم قال : هجدت

---

(١) وكذا سرده ابن الانبارى فى الاضداد وانظر الرقم ٢٠ ص ٥٠ من كتابه قال إنه للنوم و السهر ثم مثل الاول قول الشاعر ،

سرى ليلا خيالا من سليمى　　فارقنى و أصحابى هجود

اى يمام ، و مثل الثانى قول الشاعر ،

ألا هلك امرء ظلت عليه　　بشط عنيزة بقر هجود

اى نسوة كالبقر فى حسن اعينهن سواهر .

و حاصله على ماذكره بعضهم أنّ الهجود في الأصل هو النوم بالليل ولكنّ ـ تاء ـ التفعّل فيه لأجل التجنّب ومنه تأثّم وتحرّج إذا ألقى الإثم و الجرح عن نفسه فكان التهجّد يدفع الهجود عن نفسه .

قيل : و معنى و من الليل و عليك ببعض الليل فتهجّد به .

و قيل : معناه و أقم الصلوة في بعض الليل فتهجد به ، و الضمير المجرور للقرآن «نافلة لك» أى فريضة زايدة لك على الصلوات الخمس المفروضة فإن النفل بمعنى الزيادة فيكون من خواصه ﷺ أوفضيلة لك لاختصاص وجوبها بك .

وقيل : إنّ المراد بالنافلة معناها وقدكانت صلوة الليل واجبة عليه و نسخ وجوبها بهذه الآية ، و فيه أنّ ظاهر الأمر الوجوب فيكون بين قوله : فتهجّد ، و بين قوله نافلةً لك تعارض ، وبأنّ النافلة لا تنافى الوجوب فلا يتمّ النسخ فالمراد بها إمّا فريضة زايدة لك على ما تقدّم أو فضيلة مختصّة بك لاختصاص وجوبها به ﷺ ولو قطع النظر عن الوجوب لأمكن أن يوجّه اختصاصها به ﷺ بأنّ طاعة العباد كفّارة لذنوبهم أمّا النبيّ ﷺ فطاعاته موثّرة في زيادة الدرجات و كثرة الثواب . فكأنّه قيل : إلّا أن يقال : قوله نافلة قرينة صارفة للوجوب إلى الندب .

و قيل : إنّ معناه فضيلة لك فإنّ كلّ طاعة يأتى بها النبيّ ﷺ سوى المكتوبة فإنّ تأثيرها لا يكون في كفّارة الذنوب لأنّه قدغفرله ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر ، و إنّما يكون موثّرة في زيادة الدرجات و كثرة الثواب ولاكذلك حال الأمّة فكأنّه قيل للنبيّ ﷺ : إنّ هذه الطاعات زوايد و نوافل في حقّك لا في حقّ غيرك لأنّ غيرك يحتاج إليها في تكفير السيّئات .

و قيل : معناه نافلة لك ولغيرك و إنّما اختصّه بالخطاب لما في ذلك من دعاء الغير للاقتداء به و الحثّ على الاستنان بسنّته .

« عسى أن يبعثك ربّك مقاماً محموداً » انتصابه على الظرف بإضمار فعله : أى فيقيمك مقاماً أو بتضمين يبعثك معناه ، ويجوز على الحال بمعنى يبعثك ذا مقام محمود يحمده القايم فيه ، وكلّ من عرفه ، و هو مطلق في كلّ مقام يتضمّن كرامته ، والمشهور

أنّه مقام الشفاعة بل قال في التبيان : قد أجمع المفسّرون على أنّ المقام المحمود هو مقام الشفاعة ، و هو المقام الّذي يشفع فيه للناس .

و يؤيّده ما رواه العامّة عن أبي هريرة : أنّه قال : هو المقام الّذى أشفع فيه لاُمّتى (١) ولا شعاره بأنّ الناس يحمدونه لقيامه فيه ، وظاهر أنّ الحمد إنّما يكون بإزاء الإنعام ، ولا انعام للنبيّ على اُمّته في الآخرة إلاّ إنعام الشفاعة .إذلا إنعام أجلّ منها لأنّ السعي في تخليص الغير من العقاب أهمّ من السعي في إيصال الثواب إليه .

الثانية : وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ اِنَّ الحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰاكِرِينَ (٢) .

« أقم الصلوة طرفي النهار » غدوة وعشيّة يعني صلوة الفجر و المغرب في قول ابن عبّاس و جماعة ، و قال الزجاج : الغداة و الظهر و العصر ، و به قال : جماعة نظراً إلى أنّ ما بعد الزوال عشيّة فيشمل الصلوتين ، و احتمل الشيخ في التبيان أن يراد بهما صلوة الفجر و العصر لأنّ طرف الشيء من الشيء ، و صلوة المغرب ليست من النهار فلا تكون داخلة في أحد طرفيه قلت : إلى هذا يذهب أبو حنيفة ، وبه استدلّ على أنّ التنوير بالفجر أفضل و تأخير العصر أفضل لأنّ الاُمّة أجمعت على نفس الطرفين ، و هما وقت طلوع الشمس و غروبها لا يصلح لإقامة الصلوة فكلّ وقت يكون أقرب إلى الطرفين يكون أولى بإقامة الصلوة فيه حملاً للمجاز على ما هو أقرب إلى الحقيقة ما أمكن ، وقد يقال : هذا لا يتمشى في صلوة الفجر لأنّ الطرف الأوّل للنهار في الشرع هو طلوع الصبح الصادق لا طلوع الشمس ، و ظاهر أنّ التنوير مبعّد للصلوة عنه لا مقرّب . فتأمّل . وانتصابه على الظرفية .

---

(١) انظر فتح القدير للشوكانى ج ٣ ص ٢٤٦ أخرجه عن أحمد و الترمذى وابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى .

(٢) هود ١١٥ .

« وزلفاً من الليل » ساعات منه قريبة من آخر النهار من أزلفه إذا قرّبه جمع زلفة كركب جمع ركبة ، و احتمل الشيخ في التبيان أن يكون جمع زليف مثل قريب و قرب فإن اُريد بطرفي النهار صلوة الفجر والمغرب كان المراد بزلف الليل صلوة العشاء الآخرة وهو قول ابن عبّاس و جماعة فتكون الآية مشتملة على ثلاث صلوات بأوقاتها ، و هذا القول مرويّ في الصحيح عن زرارة قال سألت أباجعفر عليه السلام[1] عمّا فرض الله من الصلوات فقال : خمس . إلى أن قال : وقال تعالى : في ذلك « اقم الصلوة طرفي النهار » و طرفاه المغرب والغداة ، و زلفاً من الليل هي صلوة العشاء الآخرة . الحديث ، وعلى هذا يكون ترك الظهر و العصر في الآية لأحد أمرين : إمّا لظهور هما في أنّهما صلوة النهار فكأنّه قال : اقم الصلوة طرفي النهار مع المعروفة من صلوة النهار ، و إمّا لأنّهما مذكوران على التبع للتطرف الأخير لأنّهما بعد الزوال ، و هما أقرب إليه ، وقد قال تعالى : « اقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » ودلوك الشمس زوالها ، و إن اريد بطرفي النهار الغدوة والعشيّة : أي صلوة الصبح و العصر ، و زلفاً من الليل صلوة المغرب والعشاء كان في الآية دلالة على وجوب أربع صلوات بأوقاتها . ويكون ترك الظهر في الآية لما تقدّم من الوجهين .

و إن أريد بطرفي النهار صلوة الصبح و الظهر و العصر ، و بزلفا من الليل صلوة المغرب و العشاء الآخرة كما هو قول الزجاج و جماعة كان في الآية دلالة على وجوب الصلوات الخمس بأوقاتها .

و يحتمل وجه آخر و هو أن يراد بالنهار ما بين الفجر الثاني و ذهاب الشفق الغربيّ لإطلاق النهار على مثله عرفاً ، و أنّ المراد بطرفي النهار نصف النهار . فصلوة الفجر في النصف الأوّل ، و باقي الصلوت الفرايض في النصف الثاني فيكون فيه دلالة على وجوب الصلوات الخمس لكن الدلالة على استمرار وقت العشائين إلى نصف الليل أو ثلثه يكون من خارج ، و يكون قوله : و زلفاً من الليل : أى قرباً من الليل بمعنى

---

(١) قد مر فى ص ١٢٢ من هذا الجزء

طاعات يتقرّب بها في بعض الليل إشارة إلى نافلة الليل المشهورة ، وحينئذٍ فيكون زلفاً معطوفة على الصلوة : أي اقم الصلوة الواجبة ، واقم زلفاً من الليل على معنى و اقم صلوة تتقرّب بها إلى الله ، و يمكن الاستدلال بالآية على كلّ من الوجوه على اتّساع وقت صلوة الظهرين بنحو ماتقدّم . فتأمّل .

« إنّ الحسنات يذهبن السيّئات» أي تكفّرنّها ، والمراد أنّ الصلوات الخمس تكفّر مابينها من الذنوب لأنّ تعرّف الحسنات بالألف و اللام ، وقد تقدّم ذكر الصلوة فيكون هو المراد و نقله في التبيان عن ابن عبّاس و أكثر المفسّرين ، و المعنى أنّ الصلوة تذهب بالمعصية على وجه التكفير إذا كانت المعصية صغيرة ، ويؤيّده ما في الحديث أنّ الصلوة إلى الصلوة كفّارة ما بينهما [1] ماجتنب الكباير ، وفي رواية أبي حمزة الثمالي [2] عن أحدهما عليهما السلام في حديث طويل عن علي عليه السلام قال : سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أرجى آية في كتاب الله وأقم الصلوة طرفي النهار إلى آخرها ، و الّذى بعثنى بالحقّ بشيراً و نذيراً أنّ أحدكم ليقوم في وضوءه فتساقط من جوارحه الذنوب ، فإذا استقبل الله بوجهه وقلبه لم ينفتل و عليه من ذنوبه شيء كما ولدته أُمّه . فإن أصاب شيئاً بين الصلوتين كان له مثل ذلك حتّي عدّ الصلوات الخمس . ثمّ قال : ياعليّ إنّما منزلة الصلوات الخمس لأُمّتي كنهر جارٍ على باب أحدكم فما يظنّ أحدكم لو كان في جسده درن . ثمّ اغتسل في ذلك النهر خمس مرّات أكان يبقى في جسده درن ؟، فكذلك والله الصلوات الخمس لأُمّتي .

وقيل : إنّ المراد بالحسنات التوبة فإنّها تذهب السيّئات : أي تسقط عقابها . إذلاخلاف في أنّ العقاب يسقط عند التوبة كما قال الشيخ في التبيان و الطبرسي في مجمع البيان .

---

(١) انظر أبواب فضل الصلوة و انتظار الصلوة ، و تفسير هذه الاية من كتب الشيعة و أهل السنة ترى الاحاديث بهذا المضمون كثيرة .

(٢) انظر العياشى ج ٢ ص ١٦١ و البرهان ج ٢ ص ٢٣٩ .

وقيل : إنّ الدوام على فعل الحسنات يدعو إلى ترك السيّئات بالخاصّة فكأنّها تذهب بها .

« ذلك » إشارة إلى قوله : فاستقم وما بعده .

« ذكر للذاكرين » عظة للمتّعظين حيث علموا أن ذكرهم الله سبب لذكر الله إيّاهم.

وقيل : إنّه إشارة إلى القرآن وكفى به عظة لمن اتّعظ، وقال الشيخ في التبيان يعني ماذكره من قوله : إنّ الحسنات يذهبن السيّئات فيه تذكار لمن تذكّر به وتفكّر .

الثالثة : فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيّاً وَ حِينَ تُظْهِرُونَ (١) .

« فسبحان الله » خبر في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى عمّا يليق به و الثناء عليه في هذه الأوقات الّتي يظهر فيها قدرته و تتجدّد فيها نعمته .

« حين تمسون وحين تصبحون » الإمساء الدخول في المساء ، و الإصباح الدخول في الصباح . و آثار القدرة فيها ظاهرة . فإنّ المساء وقت زوال النور الكامل المنتشر في جميع الآفاق في زمان يسير ، و الصباح وقت انتشار النور في زمان يسير أيضاً .

« وله الحمد في السموات و الأرض » أي هو المستحقّ بحمد أهلها لانعامه عليهم أي على أهل السموات والأرض أن يحمدوه فكأنّها جملة معترضة كما قال في الكشّاف .

« و عشيّاً » معطوف على حين تمسون : أى و في العشاء و ترك لفظ الحين فيه لعدم مجيء الفعل منه .

« وحين تظهرون » أى تدخلون في الظهيرة و هي نصف النهار و يحتمل أن يكون و له الحمد متعلّق بما بعده ، و يكون قوله : و عشيّاً معطوفاً على السموات و الأرض بنزع الخافض : أى و له الحمد في السموات و الأرض و في العشيّ و الظهيرة فيكون التسبيح متعلّقاً بالمساء و الصباح ، والحمد بالعشيّ والظهيرة لأنّ تجدّد النعمة في هذين

(١) الروم ١٦ و ١٧ .

الوقتين أكثر كما أنّ ظهور القدرة و العظمة في الوقتين الأوّلين أظهر ففي الآية دلالة على رجحان تسبيحه في هذه الأوقات ، و على هذا فيمكن الاستدلال بها على وجوب التسبيح في ركوع الصلوة وسجودها بالاستدلال المشهور . إذ الظاهر أنّ المراد بالتسبيح الذكر المخصوص غير الصلوة ، وحينئذ فيثبت الوجوب فيهما و الاستحباب فيما عداهما و يؤيّده ما روى عنه ﷺ من سرّه أن يكال له بالقفيز الأوفى [١] فليقل : سبحان الله حين تمسون . الآيه ، وعنه ﷺ من قال : حين يصبح فسبحان الله حين تمسون [٢] إلى قوله : وكذلك تخرجون أدرك مافاته في ليلته ، و من قاله حين يمسى أدرك مافاته في يومه .

و قيل : إنّ المراد بالتسبيح الصلوة. و إنّ الآية مشتملة على ذكر الصلوات الخمس بأوقاتها ، و يؤيّده ماروى عن ابن عبّاس إنّه سئل هل تجد الصلوات الخمس في القرآن ؟ قال : نعم ، و قرء هذه الآية [٣] فالتسبيح حين تمسون صلوة المغرب والعشاء الآخرة ، و حين تصبحون صلوة الفجر ، و عشيّاً صلوة العصر ، و حين تظهرون صلوة الظهر ،ورجّح الطبرسى في مجمع البيان هذا القول . ثمّ قال : وإنّما خصّ صلوة الليل باسم التسبيح و صلوة النهار باسم الحمد لأنّ الإنسان في النهار متقلّب في أحوال توجب الحمدلله عليها ، وفي الليل على أحوال توجب تنزيه الله تعالى من الاسواء فيها فلذلك صار الحمد بالنهار اخصّ فسمّيت به صلوة النهار و التسبيح بالليل أخصّ فسمّيت به صلوة

---

(١) انظر قلائد الدرر ج ١ ص ١٠٤ نقلا عن جوامع الجامع و الكشاف ج ٢ ص ٥٠٥ تفسير الايه

(٢) انظر الدر المنثور ج ٥ ص ١٥٤ أخرجه عن أبى داود و الطبرانى و ابن السنى و ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى ، و رواه فى قلائد الدرر ج ١ ص ١٠٤ عن غوالى اللالى و أخرجه أيضا فى الكشاف ج ٢ ص ٥٠٥ تفسير الاية .

(٣) انظر الدر المنثور ج ٥ ص ١٥٤ و كذا فتح القدير للشوكانى ج ٤ ص ٢١٤ عن عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و الفريابى و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن أبى رزين قال : جاء نافع بن الازرق إلى ابن عباس فقال : هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن إلخ .

الليل، والكلام في عطف عشيّاً على السموات والأرض بماعرفت سابقاً لكن ثبوت الصلوة على الوجه المذكور في السموات غير معلوم أن يقال: باشتراك الصلوة فيهما، و فيه نظر لاقتضائه عطف عشيّاً و حين تظهرون على السموات، و هو غير مناسب مع أنّ ثبوت الصلوة على الوجه المذكور في السموات غير معلوم. فالأولى جعل التسبيح وحدة كناية عن الصلوة، ويكون جملة وله الحمد اعتراضيّة، وعشيّاً معطوف على حين تمسون كما أشرنا سابقاً.

لا يقال: يمكن أن يحتجّ بهذه الآية على اختصاص الوجوب في الصلوات بأوّل الوقت على التضييق كما أشرنا سابقاً إليه لتقييد الوجوب بالحينيّة المختصّة بحال الدخول في المساء و الصباح.

لأنّا نقول: الحينيّة إشارة إلى أوّل الوقت والتوسعة تعلم من غيرها من الآيات و الأخبار.

الرابعة: فَاصْبِرْ عَلىٰ مٰا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهٰا وَ مِنْ آنٰاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرٰافَ النَّهٰارِ لَعَلَّكَ تَرْضىٰ(١).

« فاصبر على ما يقولون » من كفرهم بتوحيد الله تعالى و جحدهم لنبوّتك و أذاهم إيّاك بكلام يسمعونك إيّاه ويثقل عليك، وقد زعم الكلبيّ و مقاتل أنّها منسوخة بآية القتال قال في التبيان: و ليس بذاك لأنّ كلاهما معمولاً بها في موضعها.

« و سبّح بحمد ربّك » و صلّ ملتبساً بحمد ربّك: أي و أنت حامد له على هدايته و توفيقه.

« قبل طلوع الشمس » إشارة إلى صلوة الفجر.

« و قبل غروبها » إشارة إلى العصر وحدها، و يحتمل أن يراد به الظهر والعصر لأنّهما في النصف الأخير من النهار.

---

(١) طه ١٣٠.

« و من آناء الليل » و هي ساعاته واحدها إني بالكسر و القصر .

« فسبّح » و هو إشارة إلى صلوة المغرب والعشاء الآخرة و يحتمل إرادة صلوة العتمة فقط كما في الكشّاف ، و يحتمل دخول صلوة الليل المشهورة فيه بحمل الأمر على الرجحان المطلق و إنّما قدّم الزمان على الفعل لاختصاصه بمزيد الفضل بالنسبة إلى صلوة الليل فناسبه زيادة الاهتمام بشأنها فإنّ الليل وقت السكون و الراحة و هدو الأصوات فكان القلب فيه أجمع و النفس فيه أميل إلى الاستراحة فكانت العبادة فيه أحمز ، و لذلك قال تعالى « إنّ ناشئة الليل هي أشدّ وطأً و أقوم قيلاً [١٩] » .

«و أطراف النهار» يحتمل أن يكون إشارة إلى صلوة الظهر فإنّها نهاية النصف الأوّل من النهار ، وبداية النصف الأخير وجمعه باعتبار طرفي النصفين . فإنّهما أربعة أوقات أو لأنّ النهار جنس فكأنّه قال : أطراف كلّ نهار ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى صلوتي الصبح و المغرب ، وقيل الصبح والعصر لكونهما في الطرفين حقيقة كرّرهما إرادة الاختصاص بمزيد الفضل و للاعتناء بشأنهما كقوله « و الصلوة الوسطى » و مجيئه بلفظ الجمع لأمن الالتباس كقوله : «فقد صغت قلوبكما » ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى التطوّع في أثناء النهار .

« لعلّك ترضى» متعلّق بسبّح : أي سبّح في هذه الأوقات لكي ترضى بما يعطيك الله من الثواب على ذلك ، و من ضمّ التاء أراد لكي تفعل معك من الثواب بما ترضى معه وقيل : لكي ترضى بالشفاعة ،والمعاني متقاربة لأنّه إذا أرضى الله تعالى النبيّ صلّى الله عليه وآله فقد رضي .

وقد يستدلّ بظاهر الآية على توسعة وقت الفجر والظهرين وعدم اختصاصها بأوّل الوقت كما ذهب إليه الشيخ في بعض كتبه حيث حكم بأنّ وقت صلوة الفجر إلى الأسفار والتنوير ، وفي الظهرين إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله ونحوه لأنّه تعالى حكم بامتداد الصبح إلى طلوع الشمس و بامتداد الظهرين إلى الغروب و هو المراد من التوسعة ،

---

(١٩) المزمل ٦ .

ولعلّ مراد الشيخ وقت الفضيلة وهو لا ينافي الإجزاء إلى طلوع الشمس أو الغروب ، ويحتمل أن يراد من التسبيح فيها ماهوالمتبادر منه : أي التنزيه ، والمراد نزّه الله تعالى عن الشرك و ساير ماينسبون إليه من النقايص حامداً له على ماسرّك بالهدى في هذه الأوقات معترفاً بأنّه المولى للنعم كلّها ، و على هذا فتسقط الدلالة على ما ذكر .

الخامسة : وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ (١) .

« وسبّح بحمد ربّك » أي نزّهه عمّا لايليق به وعن الوصف بما يوجب التشبيه حامداً له على ماأنعم عليك فالمراد به التسبيح حقيقتاً .

و يحتمل أن يراد به الصلوة في الأوقات المخصوصة سمّاها تسبيحاً لأنّ الصلوة تشتمل على التسبيح على ماتقدّم .

« قبل طلوع الشمس » : أي صلوة الفجر .

« وقبل الغروب » : أي صلوة العصر ، وقيل الظهر والعصر .

« ومن الليل فسبّحه » : أي المغرب والعشاء وتأخير الفعل لمزيد الاختصاص كما تقدّم ، و يؤيّد الأوّل ماروي عن أبي عبدالله عليه السلام (٢) أنّه سئل عن قول الله تعالى و سبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب . فقال تقول حين تصبح وحين تمسى عشر مرّات لا إله إلّا الله وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيى و يميت ، وهو على كلّ شيء قدير .

« و أدبار السجود » قيل : المراد به النوافل بعد المكتوبات ، و عن عليّ عليه السلام الركعتان بعد المغرب (٣) و روي العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله (٤) أنّه قال : من صلّى بعد

(١) ق ٣٩ و ٤٠ .

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ١٥٠ و البحار ج ١٨ ب ٤٨٩ وقلائدالدرر ج١ص١٠٨ .

(٣) المجمع ج ٥ ص ١٥٠ .

(٤) انظر نيل الاوطار ج ٣ ص ٥٩ أخرجه عن الديلمي في مسند الفردوس ، وكذافي فيض القدير ج ٦ ص ١٦٧ وقريب منه الرقم ٨٨٠٢ من الجامع الصغير عن جامع عبدالرزاق ،

المغرب قبل أن يتكلّم كتبت صلوته في علّيّين ، و مثلها موجودةفي طرقنا أيضاً [١] ، و المراد قبلأن يتكلّم بكلام أجنبيّ لا بمثل التعقيب ، و بذلك فسرّ الرواية الصحيحة ويكون المراد بالسجود الصلوة فإنّه يعبّر به عنها .

وقيل:المراد به التسبيح في أعقاب الصلوات منأدبرت الصلوة إذا انقضتفهومصدر وقع موقع الظرف : أي وقت انقضاء السجودكقولهم : أتيتك خفوق النجم : أي وقته، و قرء بفتح الهمزة جمع دبر ، و يقرب من هذه الآية مافي سورة الطور .

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ (٢) .

« و سبّح بحمد ربّك حين تقوم » من أيّ مقام قمت أومن منامك أوحين تقوم إلى الصلوة المفروضة فتقول : سبحانك اللّهمّ وبحمدك أو حين تقوم من مجلسك فقل : سبحانك اللّهمّ و بحمدك لا إله إلّا أنت فاغفر لي وتب عليّ ، وقد روي مرفوعاً [٣]أنّه كفّارة المجلس ، و روي عن علي عليه السلام من أحبّ أن يكتال بالمكيال الأوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون ، وسلام علىالمرسلين ، و الحمد لله ربّ العالمين [٤] .

وقيل : المراد اذكر الله بلسانك حين تقوم إلى الصلوة إلى أن تدخل في الصلوة .

وقيل : المراد وصلّ بأمر ربّك حين تقوم من مقامك أوالمراد صلوة الركعتينقبل صلوة الفجر .

---

(١) انظر الوسائل الباب ٢٩ من أبواب التعقيب الحديث ٢ ص ٤٠٨ ط أمير بهادر ، و فيه التصريح بكون الصلوة بعد التعقيب وقبل التكلم

(٢) الطور ٤٩ و ٥٠ .

(٣) انظر المجمع ج ٥ ص ١٧٠ وقلائد الدرر ج ١ ص ١٠٩ و زبدة البيان ص ٦١ و كنز العرفان ج ١ ص ٧٨ والدر المنثور ج ٦ص ١٢٠ .

(٤) انظر البحار ج ١٨ ص ٣٥ و قلائد الدرر ج ١ ص ١٠٩ و رواه في المجمع ج ٤ ص ٤٦٣ عن النبي (ص) مع تفاوت يسير في اللفظ .

« و من الليل فسبّحه » قيل : المرادصلوة الليل ، وروي زرارة و حمران ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في هذه الآية[1] قالا : إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يقوم في الليل ثلاث مرّات فينظر في آفاق السماء فيقرأ خمس آيات من آل عمران . وهي : إنّ في خلق السموات و الأرض : إلى قوله : إنّك لا تخلف الميعاد . ثمّ يفتتح صلوة الليل. الحديث .

وقيل : المراد صلوة المغرب والعشاء الآخرة .

« و إدبار النجوم » يعنى الركعتين قبل صلوة الفجر، وهو المروى عنهما عليهما السلام أيضاً ، و ذلك حين تدبر النجوم يعنى تغيب بضوء الصبح ، وقيل : يعنى صلوة الفجر المفروضة ، و الإدبار بالكسر غروبها ، و هو في الحقيقة تلاشى نورها في ضوء الصبح ، و بالفتح أعقابها و المعنيان متقاربان ، و قيل : المعنى لاتغفل عن ذكر ربّك صباحاً و مساء بل نزّهه في جميع أحوالك ليلاً و نهاراً فإنّه لايغفل عنك و عن حفظك .



(١) انظر المجمع ج ٥ ص ١٧٠ و البحار ج ١٨ ص ٣٥ وقلائد الدرر ج ١ ص ١١٠ .

﴿النوع الثالث﴾

(في القبلة)

وفيها آيات :

الاولى : قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١) .

« قد نرى »قد يعلم« تقلّب وجهك في السماء »أي تردّده في جهة السماء تطلّعاً للوحي فقد روي أنّه صلّى مدّة مقامه بمكّة إلى بيت المقدس ثلاث عشر سنة و بعد مهاجرته إلى المدينة ستّة أشهر [سبعة أشهر خ ل] على مارواه عليّ بن إبراهيم (٢) فإنّه يتوقّع من الله تعالى أن يحوّل قبلته من بيت المقدس إلى الكعبة لأنّها كانت قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام وقبلة آبائه ، وأقدم القبلتين و ادعى لمتابعة العرب إلى ملّته فإنّهم كانوا يحبّون الكعبة و يعظّمونها غاية التعظيم و لمخالفة اليهود فإنّهم كانوا يقولون يخالفنا محمّد في ديننا و يتّبع قبلتنا ، و إنّما لم يسئل الله تعالى ذلك لأنّه لا يجوز للأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ أن يسألوا الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه . إذ قد لا يكون مصلحة فلا يجابون إلى ذلك فيكون فتنة لقومهم .

وقيل : إنّه استأذن جبرائيل في أن يدعوالله فأخبره بأنّ الله تعالى قد أذن له في الدعاء وكان يقلّب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبرائيل للاجابة .

---

(١) البقرة ١٤٤ .

(٢) انظر البرهان ج ١ص١٥٨والمجمع ج ١ ص ٢٢٣ و مستدرك الوسائل ج ١ ص١٩٧ وتفسير علي بن إبراهيم المطبوع بايران في سنة ١٣١٥ ص ٣٣ .

« فلنولّينّك قبلة » فلنمكّننّك من استقبالها من قولك : ولّيته كذا إذا صيّرته والياً له متمكّناً منه أو فلنجعلنّك تلي جهتها .

« ترضاها » أي تريدها وتحبّها وتشوّق إليها لأغراضك الصحيحة الّتي وقعت في نفسك ووافقت في ذلك مشيّئة الله وحكمته .

« فولّ وجهك » أي اصرف وجهك أو حوّل نفسك لأنّ وجه الشيء نفسه ، ويؤيّده أنّ الواجب على الشخص أن يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط ، وإنّما خصّ الوجه بالذكر لأنّه أشرف الأعضاء وبه يتميّز الأشخاص .

« شطر المسجد الحرام » نحو المسجد الحرام وتلقاؤه قال الشاعر :

وقد أظلّكم من شطر ثغركم ☆ هول له ظلم يغشاكم قطعا [1]

أي من نحوه ، وقيل : الشطر في الأصل . لما انفصل عن الشيء من شطر إذا انفصل ودار مشطور : أي منفصلة عن الدور . ثمّ استعمل بجانبه ، وإن لم ينفصل كالقطر .

وقيل : الشطر النصف ، ولمّا كانت الكعبة واقعة من المسجد الحرام في النصف من جميع الجوانب اختير هذه العبارة ليعرف أنّ الوجب هو التوجّه إلى بقعة الكعبة وردّ بالفرق بين النصف والمنتصف والمكلّف مأمور بالثاني دون الأوّل . والحرام المحرّم فيه القتال والممنوع عن الظلمة أن يتعرّضوا فيه . ثمّ أشار إلى وجوب ذلك على كلّ مكلّف في كلّ مكان بقوله :

« وحيث ماكنتم فولّوا وجوهكم شطره » أي أين ماكنتم في الأرض في برّ أو بحر سهل أو جبل . فإنّ الواجب عليكم التوجّه إلى نحو المسجد ، ولم يوجب التوجّه إلى

---

(١) البيت أنشده في المجمع ج ١ ص ٢٢٦ و التبيان ج١ ص ١٧١ و شرحه القزويني في ج ٢ ص ٩١ من شرح شواهد المجمع بالرقم ٣٦٤ وقال ، قوله أظلكم ، أي أقبل عليكم ، و دنا منكم كأنه ألقى عليكم ظله . الثغر بالفتح ، موضع المخافة من فروج البلدان . والهول ، المخافة من الامر لا يدرى ماهجم عليه فيه قوله ، له ظلم : أي مظلم لما فيه من الشدائد . الاستشهاد به من حيث إن الشطر فيه بمعنى النحو ، أي نحو ثغركم وتلقائه : انتهى

الكعبة لأنّ هذا الحكم بالنسبة إلى البعيد ، و ذلك لأنّ الآية الكريمة نزلت في المدينة .

ولا ريب أنّ استقبال العين من البعيد حرج عظيم ، و لأنّ أهل قبا استداروا إلى الكعبة في أثناء صلوة الصبح قبل ظهور الضياء الكامل ، ومن المعلوم أنّ مقابلة العين من المدينة إلى مكّة حيث إنّها تحتاج إلى النظر الدقيق لم يتأت لهم حينئذ . ثمّ لم ينكر النبيّ ﷺ وسمّى مسجدهم بذى القبلتين ، ولأنّ استقبال عين الكعبة إن كان واجباً ولا سبيل إليه إلّا بالدلايل الهندسيّة فإنّها هي المفيدة لليقين وغيرها من الأمارات لايفيد إلّا الظنّ والقادر على اليقين لايجوز له الاكتفاء بالظنّ ، وما لايتمّ الواجبُ إلّا به فهو واجب لزم أن يكون تعلّم تلك الدلايل واجباً ولم يذهب إليه أحد .

و ممّا ذكرنا يظهر بطلان ماذهب إليه الشافعى في أحد قوليه من أنّ الواجب على المصلّي أن يستقبل عين الكعبة قريباً كان أو بعيداً مستدلاًّ عليه بظاهر الآيه ، و بقوله ﷺ : هذه القبلة مشيراً به إلى العين ، ولأنّ كون الكعبة قبلة أمر معلوم وغيره مشكوك فيه والأخذ بالمعلوم أحوط .

والجواب منع كون ظاهر الآية دالاًّ على ماذكره بل هو في الدلالة على الجهة أقرب لأنّ الشطر الجانب كما تقدّم ، وقد اكتفى به ، والحديث محمول على القريب ، ولاريب فيه و كون الجهة مشكوكاً فيها بعد ماذكر في محلّ المنع . قال في الكشّاف و ذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أنّ الواجب مراعات الجهة دون العين و اعترضه صاحب الكشف [الكشّاف خ ل] (١) بأنّ هذا القول على مراعات العين أدلّ

---

(١) اختلف نسخ الكتاب ، و في بعضها الكشف وفي بعضها الكشاف ، و لعمر بن عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة ٧٤٥ حاشية على الكشاف سماها الكشف وللايجيني المتوفى ٨٠٥ أيضاً حاشية على الكشاف سماها الكشاف على الكشاف [انظر كشف الظنون ط عالم ج ٢ ص ٣١٢ و ٣١٣] وليس عندنا من نسختي الكتابين حتى يبين لنا أن المصنف من أيهما أخذ الاعتراض المذكور .

فإنّ من يقول : بمراعاة الجهة لا يذهب إلى أنّ الجهة هي المسجد الحرام ، و من يقول : بمراعاة العين يجعل المتوجّه إلى عين مسجد الحرام متوجّهاً إلى عين الكعبة كالدواير حول نقطة متّسعة كلّما بعدت عنها مع أنّها لاتخرج عن المحاذاة للعين .

قلت : لعلّ مرادصاحب الكشّاف أنّ التعبير بالمسجد الحرام دون الكعبة مع أنّ مايجب أن يستقبل هو الكعبة و أنّها هي المقصودة بالتوجّه فيه دلالة ظاهرة على أنّ الواجب مراعات الجهة لما فيه من التوسعة، إذلوكان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة الّتي هي القبلة ، وحاصل ماذكر صاحب الكشّاف أنّ التوجّه إلى عين المسجد توجّه إلى عين الكعبة لإحاطةالمسجد بهاكالدايرة المحيطة بالمركزفإنّها لاتخرج عن المحاذاة و إن كبرت وعظمت جدّاً .

وفيه نظر فإنّه ربّمايتوجّه إلى طرف من المسجدلايحاذي عين الكعبة .

و هو ظاهر بل الدايرة المحيطة بالشيء ربّما يتوجّه إليها بحيث يقع الخطّ الخارجّ من البصر على المحيطولا يقع على المحاطعلى أنّ ماذكره من أنّ المحاذاة للشيء مع البعد لايخرج عن محاذاة عينه كلام ظاهريّ لا تحقيقيّ . و التحقيق أنّ المحاذاة للجرم الصغير إذا كان المحاذى زايداً عن مقداره لايكون إلى عينه ، وإن أوهم ذلك كما في محاذاة القوم للجرم الصغيرعن مقدارهم. فإنّا لوفرضناخطوطاً خارجةعن مواقفهم على التوازى فإنّهالا تلتقي أبداً وإن خرجت إلى غير النهاية وحينئذٍ فالواقع على الجرم المقابل منها مقدار وسعه من القوم لا الجميع و إلّا لزم خروج الخطوط عن التوازي . هذاخلف وتمثيله بالدواير المتّسعة لا ينطبق هنا بالنسبة إلى الجهة الواحدة . فتأمّل .

وممّا ذكرنا يلزم على اعتبار العين بطلان صلوة [أهل الإقليم الواحد الّذي يخرج بعضه عن عين الكعبة ، وسيجيء بيان أنّه على اعتبار الجهة لايلزم ذلك بل مع اعتبار الجهة و ايجاب الاستقبال إليهاخل] بعض الصفّ المستطيل جدّاً على الاستقامة بخلاف اعتبار الجهة فإنّ المراد بها أن يصل الخطّ الخارج من جنبي المصلّي إلى الخطّ المارّ بالكعبة على استقامته بحيث يحصل قائمتان [زاويتان خل] و هذا حاصل بالنسبة إلى ذلك الصفّ ، و بالجملة بعد اعتبار الجهة و إيجاب الاستقبال إليها يتمّ المطلوت سواء

اُريد من المسجد الحرام الحرم نفسه تعبيراً عن الشيء بأشرف أجزائه أو البيت فيتمّ ما ذهب إليه أكثر أصحابنا من أنّ الواجب على البعيد استقبال الجهة كما هو الظاهر من الشطر .

ويؤيّده النصوص الواردة في علامة قبلة أهل العراق للبعيد لدلالتها على ذلك لظهور اتّباع خطّة الإقليم عن سعة الحرم ، وعلى هذا فلا يرد الإشكال في صحّة صلوة الصفّ المستطيل الّذي يخرج عن عين الكعبة أو عين الحرم .

و قال الشيخ و جماعة من الأصحاب : إنّ الكعبة قبلة من في المسجد ، والمسجد قبلة من في الحرم ، و الحرم قبلة لمن خرج عنه[1] حتّى أنّ الشيخ ادّعى عليه الاجماع ، ويدلّ عليه بعض الأخبار عن الصادق عليه السلام ، و نقله في التبيان عن ابن عبّاس ثمّ قال: وهو موافق لما قاله أصحابنا : إنّ الحرم قبلة من نائى عن الحرم من أهل الآفاق . انتهى ولعلّ نسبته إلى أصحابنا نظراً إلى دعوى الشيخ الإجماع عليه .

وفيه نظر فإنّ الإجماع لا يتحقّق مع مخالفة جماعة من أعيان العلماء كالمرتضى و ابن الجنيد و غيرهما من المتقدّمين ، والروايات ضعيفة ، و في بعضها إرسال مع أنّ الحكم بأنّ الحرم نفسه قبلة من خرج عنه يوجب بطلان صلوة بعض أهل الإقليم إلى جهة واحدة لظهور اتّساع خطّة الإقليم عن سعة الحرم ظهوراً واضحاً لما لا يعتريه شبهة وكيف يصحّ صلوة أهل الإقليم الواحد كالعراق بعلامة واحدة إلّا أن يأوّل بجهة الحرم كما قاله بعض الأصحاب ، ولا بأس بإيراد معني الجهة الّتي يجب علي البعيد الاستقبال إليها فنقول :

وقد اختلفت عبارات الأصحاب في تحقيق معنى الجهة الّتي هى قبلة البعيد اختلافاً معنويّاً مع اتّفاقهم على أنّ المكلّف متي عمل بالعلامات المقرّرة فيما بينهم فإنّه يكون مستقبلاً إليها لأنّ هذا العمل لا يكفي في بيان حقيقتها فقال العلّامة في التذكرة : جهة الكعبة هي ما يظنّ أنّه الكعبة حتّى لو ظنّ خروجه عنها لم يصحّ ، وهذا التفسير مع

---

(١) انظر فى ذلك تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ٨٦ و ٨٧ .

فساد عبارته . إذلا يشترط في صحّة صلوة البعيد ظنّ محاذاة الكعبة كما هو قول من يجعل القبلة عين الكعبة يستلزم بطلان بعض الصفّ المستطيل الّذى يزيد طوله على مقدار بعد الكعبة للقطع بخروج بعضه عنها فضلاً عن ظنّ كلّ واحد أنّه مستقبل الكعبة .

فإن قيل : القطع بخروج بعضه متعلّق بالمجموع على الإشاعة لا على التعيين فلا ينافيه ظنّ كلّ واحد على التعيين أنّه مستقبل الكعبة .

قلنا : الظنّ لا بدّ من استناده إلى أمارة معتبرة بحيث يجوز الركون إليها شرعاً وهذا القطع ينافيه على أنّ العلامات المنصوبة من الشارع للقبلة يوجب امتثالها صحّة الصلوة ، وإن لم يخطر بالبال ظنّ كون ذلك إلى نفس الكعبة . وحينئذ فإن كان امتثالها غير كافٍ لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وإن كان كافياً لم يكن ظنّ ذلك معتبراً والظاهر أنّ مراد العلاّمة أنّ الجهة هي ما يظنّ اشتمالها على الكعبة : أى الامتداد العرضى في جانبي الاُفق لا الطولى كما سنبيّنه .

وقال المحقّق في المعتبر : نعنى بالجهة السمت الّذى فيه الكعبة لا نفس البنية و ذلك متّسع يمكن أن يوازى كلّ مصلّى ، وهو أجود ممّا سبق إلاّ أنّه غير تامّ لأنّه إن أراد السمت بالمعنى اللغوىّ ورد الصفّ المستطيل و صلوة أهل الإقليم الواحد بعلامة واحدة ، وإن أراد المعنى الاصطلاحى : أى خطّ يخرج من وجه المصلّى إلى الكعبة أو نقطة من دايرة الاُفق إذا واجهها الإنسان كان مواجهاً للكعبة فظاهر أنّ مثل ذلك أمر ضيق يتوقّف على مقدّمات دقيقة لا يكلّف بها كلّ أحد و النصوص دالّة على ما هو أوسع من ذلك .

أقول : الظاهر أنّ مراده بالسمت فيه هو الامتداد العرضي في جانبى الاُفق لا الطولى الّذى يمتدّ من المستقبل في الصوب الّذى يستقبله ، وأراد بكون الكعبة فيه اشتماله على الكعبة وفي الذكرى المراد بالجهة السمت الّذى يظنّ كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قاله بعض العامّة : إنّ الجنوب قبلة لأهل الشام ، و بالعكس ، والمشرق قبلة لأهل المغرب و بالعكس لأنّا نتيقّن الخروج هنا عن القبلة و هو قريب من تعريف المحقّق غير أنّه اكتفى بظنّ كون الكعبة في السمت ، و الّذى يظهر من كلامه في الردّ على المخالف أنّ

المراد بالسمت جهة مخصوصة أضيق من الجهات الأربع بحيث يظنّ كون الكعبة فيها لا السمت بمعنيه ، ومعنى كون الكعبة في تلك الجهة اشتمال الجهة عليها ، و إن كانت أوسع منها بكثير بحيث لا يقطع في جزء من الجهة المذكورة بخروج الكعبة عنه على القطع ، و هذا أجود التعريفات .

و قال بعضهم : جهة الكعبة الّتي هى القبلة للنائى هى خطّ مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين و يمرّ بسطح الكعبة فالمصلّى حينئذٍ يفرض من نظره خطّاً يخرج إلى ذلك الخطّ فإنّه إذا وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال، و إن كان على حادّة و منفرجة فهو إلى ما بين المشرق والمغرب ، وهو مخصوص بجهة العراقىّ ، وتبعه الشيخ علىّ - رحمه الله - إلّا أنّه أتى بتعريف يشتمل جميع البلاد ،فقال المراد بالجهة ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خطّ مستقيم عن موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خطّ جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان .

فلووقع الخطّ الخارج من موقف المصلّى عليه لا بالاستقامة بحيث يكون أحدى الزاويتين حادّة ، والأُخرى منفرجة لم يكن مستقبلاً بجهة الكعبة ، ولا يخفى ما فيهما من الفساد لاستلزامهما بطلان الصلاة بالتفاوت اليسير بخروجه عن القبلة على ذلك التقدير ،وعلى كلّ حال فالّذى يظهر أنّ أمر القبلة أوسع من ذلك (١)، ويؤيّده النصوص الواردة في

---

(١) قال فى شرح القواعد ، الذى ما زال يختلج بخاطرى أن جهة القبلة التى هى شأن البعيد أن يجوز على كل بعض من أن يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها من مجموعه وقريب منه تعريف شيخنا الزينى - رحمه الله - فى شرح الشرائع الا أنه أضاف إليه لامارة يجوز التعويل عليها شرعاً ، واحترز به عن فاقد الامارات كالمتحير الذى يصلى إلى أربع جهات فانه يجوز على كل واحد منها كون الكعبة فيه ، ويقطع بعدم خروجها عنه لكن لا لامارة ولا يدخل مثله فى التعريف و لعلّ اشتراط التجويز على كل بعض من ذلك المقدار للاحتراز عن بعض الاجزاء الذى يقطع أو يظن بخروج الكعبة عنه ، وتوضيحه ، أن الامتداد العرضى المشتمل على الكعبة قد يكون أوسع منه من جهة القبلة فانا اوفرضنا امتداداً معترضاً فى جانبى الافق زائداً ـــ

القبلة كرواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن القبلة قال : ضع الجدى على قفاك وصل"[1] ورواية ابن بابويه[2] قال رجل للصادق عليه السلام : أكون في السفر ولا اهتدى إلى

← عن خط الاقليم فما ساوى الاقليم منه فهو جهة القبلة وما خرج عنه من الجانبين لا يكون جهة القبله فيصدق على مجموع هذا الامتداد أنه يقطع بعدم خروج الكعبة عن مجموعه من أن مجموعه ليس جهة القبلة لعدم التجويز على الخارج من جانبيه ان الكعبة فيه ، وبما ذكرنا تظهر الفائدة فيما ذكره شيخنا الشهيد فى الذكرى أن الجنوب ليس قبلة لاهل الشمال لان مجموع جهة الجنوب زائد عن خط الاقليم فلا يكون مجموعه سمت القبلة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن اعتبرنا مجموع هذا الامتداد فلا بد فى الخط الخارج من جنبى المصلى أن يكون قائماً عليه إذ لو لم يكن قائماً لكان خارجاً عن جهة الكعبة بالنسبة إلى ذلك الاقليم فيكون واقعاً فيما بين المشرق و المغرب أو نفس المشرق و المغرب أو غيرهما ومن هنا اعتبر قيام الزاوية من جعل جهة الكعبة الخط الخارج من المشرق إلى المغرب كما عرفت ، وإن اعتبرنا من هذا الامتداد مايساوى خط الاقليم فلا شك ان الخط الخارج من جنبى المصلى إذا وقع عليه كان الاستقبال حاصلا له سواء كانت الزاوية قائمة أولا لبقاء تجويز ذلك البعض أن الكعبة فيه و هذه جملة نافعة ، ولبسط الكلام محل آخر . منه .

(١) انظر التهذيب ج ٢ ص ٤٥ الرقم ١٤٣ .

(٢) انظر الفقيه ج ١ ص ١٨٠ الرقم ٨٦٠ وكلا الحديثين فى جامع أحاديث الشيعة ج٢ ص ١٩٥ وفى الوسائل الباب ٥ من أبواب القبلة ص ٢٥٦ ط أمير بهادر وفى تفسير العياشى ج ٢ ص ٢٥٦ حديثان آخران فى تفسير « وبالنجم هم يهتدون » بالرقم ١٢ و ١٣ نقلهما فى المستدرك ج ١ ص ١٩٩ و البرهان ج٢ ص ٣٦٢ وليسا فى النسخة المطبوعة من الوسائل إلا أن فى جامع أحاديث الشيعة أنهما موجودان فى الوسائل المصحح قال آية الله الحكيم -مدظله- فى ص ١٤٥ من ج ٥ من المستمسك فى الجدى ، بفتح الجيم وسكون الدال المهملة كما ضبطه جماعة منهم الحلى فى السرائر و حكاه عن إمام اللغة ببغداد ابن العطار و استشهد له بقول مهلهل :

كان الجدى جدى بنات نعش يكب على اليدين فيستدير

وعن المغرب أن المنجمين يصغرونه فرقاً بينه وبين البرج ، و فى القاموس أن الجدى بمعنى البرج لا تعرفه العرب ، وغلبه يكون مختصاً بالكوكب عندهم انتهى ما فى المستمسك .

القبلة بالليل ، فقال : أتعرف الكوكب الّذي يقال له جدى ؟ قلت : نعم فقال : اجعله على يمينك ، و إذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك ، ولا يخفى أنّ التوسعة ظاهرة منهما ، ويؤيّده أيضاً بعض الأخبار الصحيحة عنهم عليهم السلام من قولهم بين المشرق و المغرب قبلة [1] وقوله تعالى « و لله المشرق و المغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله »[2] ولا يمكن أن يقال: إنّ ترك البيان في ذلك اعتماداً على أهل الهيئة فإنّ مثل ذلك غير معهود من الشارع في شيء من الأحكام .

و اعلم أنّ الاستقبال يتوقّف على مستقبل ومستقبَل هو القبلة ولا بدّ من حالة يقع فيها الاستقبال . فالأركان ثلاثة لا بأس ببيانها على الإجمال :

الأوّل : الحالة الّتي يقع فيها الاستقبال وهي الصلوة و الذبح و أحكام الميّت للإجماع على أنّ الاستقبال فيما عدا الأمور المذكورة غير واجب وإن كان طاعة لقوله صلّى الله عليه وآله : خير المجالس ما استقبل به القبلة .

و الصلوة إمّا فريضة ويتعيّن فيها الاستقبال إلّا في حالة الخوف أو التحيّر أو نافلة والمشهور عدم وجوب الاستقبال فيها ، و قيل : بالوجوب إلّا في الخوف أو السفر راكباً أوماشياً متوجّهاً إلى طريقه .

الثاني : القبلة فالمصلّي إن وقف في جوف الكعبة وهي على هيئتها مبنيّة استقبل أيّ جدرانها شاء ، ولو انهدمت اُوصلّي على سطحها وجب أن يبرز منها شيئاً يتحقّق الاستقبال إليه ، و إن وقف خارجها و صلّى إليها جاز لأنّ المتوجّه إلى هذا البيت متوجّه نحو المسجد الحرام كمن صلّى على جبل أبي قبيس و الكعبة تحته ، و إن كان المصلّي خارج الكعبة فإن كان حاضراً في المسجد الحرام وجب عليه لا محالة استقبال

---

(١) انظر الوسائل الباب ١٠ من أبواب القبلة و خلال سائر أبواب القبلة ، و جامع أحاديث الشيعة الباب ٨ من أبواب القبلة وخلال سائر أبوابها ، ومن طرق أهل السنة سنن البيهقي ج٢ ص ٩ وخلال سائر الصفحات .

(٢) البقرة ١١٨ .

عين الكعبة بكلّ بدنه لأنّه قادر عليه ولو صلّوا جماعة وقفوا خلف الإمام مستديرين حول البيت ، ولو كان بعيداً عن المسجد الحرام فالمعتبر فيه جهة الكعبة على ماعرفت .

الثالث : المستقبل إذا قدر على التعيين بالمعاينة أو بأمارات اُخر فلا يجتهد و إن لم يقدر فإن وجد من يخبره عن علم ولو كان المخبر ممّن يعتدّ بقوله رجع إلى قوله ، ولم يجتهد لأنّ مفاد الاجتهاد الظنّ وهو أدنى من العلم ، و إلاّ اجتهد ، و مع العجز عن الاجتهاد يقلّد العدل العارف كالعامىّ في الأحكام ، و إلاّ صلّي إلى أربع جهات أوجهة متحرّياً ظنّه على الخلاف ، وتفصيل جميع ذلك فيكتب الفروع .

« إنّ الّذين اُوتوا الكتاب » قيل : أرادبهم علماء اليهود وقيل:علماء اليهود و النصارى ، و هذا أظهر لعموم اللفظ وشمول الكتاب التورية و الإنجيل ، ولكن يجب أن يكونوا أقلّ من عدد التواتر ليصحّ عنهم الكتمان كذا قيل ، و فيه نظر .

« ليعلموا أنّه الحقّ من ربّهم » أي يعلمون أنّ تحويل القبلة إلى الكعبة حقّ مأمور به من ربّهم و إنّما علموا ذلك لأنّهم كانوا عالمين بأنّ كلّ نبيّ له شريعة وله قبلة و لأنّه كان في بشارة الأنبياء لهم أنّه يكون نبيّاً من صفاته أنّه يصلّى إلى القبلتين ، ولم يعترفوا بذلك لكثرة عنادهم و عدم انقيادهم إلى الحقّ .

« وما الله بغافلٍ عمّا يعملون » وعد ووعيد للفريقين ، وهذه الآية ناسخة لفرض التوجّه إلى بيت المقدس قال ابن عبّاس : أوّل ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا شأن القبلة ، وقال قتادة : نسخت هذه الآية ماقبلها ، وقال جعفر بن مبشّر : هذا ما نسخ من السنّة بالقرآن وهذا هو الأقوى لأنّه ليس في القرآن مايدلّ على التعبّد بالتوجّه إلى بيت المقدس .

وقيل : إنّها ناسخة لقوله « ولله المشرق والمغرب » و سيجيء (١) .

وقد اختلف الناس في صلوة النبىّ صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس فقال قوم : إنّه كان

---

(١) و لآية الله الخوئى - مد ظله - بيان متين فى ذلك فى ص ١٩٩ و ٢٠٠ من البيان فراجع .

يصلّي بمكّة إلى الكعبة فلمّا هاجر إلى المدينة أمره الله تعالى أن يصلّي إلى بيت المقدس ثمّ اُعيد إلى الكعبة ، وقال قوم : كان يصلّي بمكّة إلى بيت المقدس إلّا أنّه كان يجعل الكعبة بينه وبينها ، ولا يصلّي إلى غير المكان الّذي يمكن هذا فيه ، وقال قوم : بل كان يصلّي بمكّة وبعد قدومه المدينة إلى بيت المقدس ، ولم يكن عليه أن يجعل الكعبة بينه وبينها . ثمّ أمره الله بالتوجّه إلى الكعبة ، وهل كانت صلوته قبل ذلك إلى بيت المقدس على الوجوب ؟ قيل نعم ، وقيل: كان له أن يتوجّه حيث شاء ولكن اختار التوجّه إلى بيت المقدس ، و سيجيء .

الثانية : وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ (١) .

«ولله المشرق والمغرب» يريد بهما ناحيتي الأرض فإنّ الأرض منقسمة إلى المشرق، أي النصف الّذي فيه محلّ طلوع الشمس و إلى المغرب : أي النصف الّذي فيه محلّ غروبها . فله الأرض كلّها لا يختصّ به مكان دون مكان .

« فأينما تولّوا » فعل شرط حذفت نونه بالجزم وأين للمكان وما زايدة ، والمعنى في أيّ مكان فعلتم التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله «فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره» كما تقدّم .

« فثم وجه الله » أي جهته الّتي اُمر بها فإنّ إمكان التولية لا يختصّ بمسجد أو بمكان. والمراد : أنّكم إذا منعتم أن تصلّوا في المسجد الحرام أو بيت المقدس كما فهم ذلك من الآية السابقة على هذه وهي قوله « ومن أظلم » الآية فقد جعلت لكم الأرض مسجداً فصلّوا في أيّ بقعة ، و أيّ جزء منها أردتم فإنّ الكلّ لله ، و التوجّه إلى شطر المسجد الحرام غير مخصوص بمكان دون مكان بل هو ممكن في كلّ مكان ، و بذلك يندفع وهم من يتوهّم عدم إمكان التوجّه إلى جهة واحدة من جميع الأمكنة كذا في الكشّاف ، و

---

(١) البقرة ١١٥ .

لم يتعرّض الشيخ في التبيان لحكاية المنع في الآية السابقة بل نقل عن الجبائي أنّه ردّ على اليهود حيث أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة ، و قال : ليس هو تعالى في جهة دون جهة كما يقوله المشبّهة ، ثمّ قوّى هذا القول فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ، ولا بالنوافل مطلقا أو حال السفر .

و قيل : إنّها منسوخة لأنّ المسلمين كان لهم التوجّه حيث شاؤوا في صلوتهم و توجّه النبيّ صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس كان باختياره و إلّا فكان له أن يتوجّه حيث شاء كما قاله الشيخ في التبيان ، و في ذلك نزلت الآية ، ثمّ نسخ بقوله : و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره .

وقيل : إنّها مخصوصة بالنوافل إذا صلّيت على الراحلة فإنّها تصلّى حيث ما توجّهت حال السفر .

و أمّا الفرايض فلا تصلّى إلّا إلى القبلة لقوله تعالى «فولّوا وجوهكم شطره» قال في التبيان: وهذا هو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام[1] وقالوا : صلّى رسول الله : إيماء على راحلته أينما توجّهت الراحلة به حيث خرج إلى خيبر و حين رجع إلى مكّة و جعل الكعبة إلى ظهره .

وقيل : إنّها مخصوصة بحال الحيرة و الضرورة روي جابر أنّه قال : بعث النبيّ صلى الله عليه وآله سرية كنت فيها و أصابتنا ظلمة . فلم نعرف القبلة . فقال : طايفة منّا ، قد عرفنا القبلة هي هنا قبل الشمال فصلّوا وخطّوا خطوطاً ، و قال بعضنا : القبلة هي هنا قبل الجنوب فخطّوا خطوطاً ، فلمّا أصبحوا وطلعت الشمس تبيّن خطاءهم فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسكت فأنزل الله هذه الآية [2] و على هذا فالمفهوم منها أنّه لا يجب حال الحيرة

---

(١) انظر البرهان ج ١ ص ١٤٦ و مثله فى طرق أهل السنة انظر سنن البيهقى ج ٢ ص ٤ .

(٢) انظر الدر المنثور ج ١ ص ١٠٩ و تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٥٨ وفتح القدير ج ١ ص ١١٣ و سنن البيهقى ج ٢ ص ١٠ وانظر أيضاً المجمع ج ١ ص ١٩١ وقلائد الدرر ج ١ ص ١٢٢ .

أكثر من الصلوة الواحدة إلى جانب واحد ، وإن لم يكن عن علامة شرعيّة فقول بعضهم بالأربع جهات على ذلك التقدير بعيد مع قصور ما يدلّ عليه [١] و ورود الرواية الصحيحة بخلافه [٢] .

« إنّ الله واسع » بإحاطته بالأشياء أو واسع الرحمة و يريد التوسّع على عباده والتيسير عليهم .

« عليم » بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن، وقد زعمت المجسّمة من الآية أنّ الله

---

(١) فان حديث الصلوة إلى الاربع رواه الشيخ فى التهذيب ج ١ ص ٤٥ بالرقم ١٤٤ و ١٤٥ وفى الاستبصار ج ١ ص ٢٩٥ بالرقم ١٠٨٥ و ١٠٨٦ و تراه فى الوسائل الباب ٨ من أبواب القبلة ، وفى جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ١٩٤ الرقم ١٨٠٤ وفى طريق الحديث اسمعيل بن عباد عن خراش عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله و ليس لخراش ذكر فى كتب رجال الشيعة وخراش فى كتب رجال السنة ممن يمكن كونه قريباً من زمان الامام الصادق (ع) أيضاً مطعون أشد الطعن انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ٦٥١ و إسمعيل بن عباد هذا أيضاً مجهول فسند الحديث سلسلة المجاهيل فكيف يصح الاستناد به .

(٢) انظر تنقيح البحث فى ص ١٤٣ إلى ١٤٥ ج ٥ من المستمسك لاية الله الحكيم ـ مدظله ـ وعلى أى فالحق ما اختاره المصنف من الاكتفاء بالواحدة ، ومع التنزل يقوى عندى القول بالقرعة كما نقل عن السيد بن طاووس فى أمان الاخطار ، وقد بسطنا الكلام فى موارد القرعة فى تعليقاتنا على كنز العرفان من ص ٢٠ إلى ٢٩ ج ٢ و إن موردها ما هو مجهول واقعاً و ظاهراً . وحكم المسألة كذلك . فانا وإن كنا نقول بالتخيير فى الاخبار المتعارضة فى سالف الزمان إلا أنا رجعنا عنه إلى القول بالتساقط ، و عليه نقول مع فرض تكافؤ أخبار الاربع مع أخبار الاكتفاء بالواحدة ، ومع فرض عدم وجوب مآت من الصلوة إلى الجهات المختلفة تخلصاً من العلم الاجمالى يكون حكم المسألة مجهولا ، و مشتبهاً من جميع الجهات ،ويكون أتم مصداقاً للحكم بالقرعة إلا أن الشأن فى تكافؤ الاخبار فان أخبار الاكتفاء بالواحدة للمتحير مترجحة ومع ذلك فالعمل بالقرعة أحوط ، وأحوط منه العمل بها مع الاتيان بأربع صلوات كما نقل عن كشف اللثام

تعالى وجهاً و أيضاً سمّاه نفسه واسعاً والسعة من أوصاف الأجسام ، و يردّه أنّ الآية عليهم لا لهم فإنّ الوجه لو حمل على مفهومه اللغوي لزم خلاف المعقول إذ لا يمكن محاذاته للشرقي و الغربي معاً فإنّه إن كان محاذياً للشرقي استحال أن يكون محاذياً للغربي فلا بدّ من تأويل وهو أنّ الإضافة للتشريف مثل بيت الله و ناقة الله لأنّه خلقهما فأيّ وجه من وجوه العالم وجهاته المضافة إليه بالخلق والتكوين نصبه وعيّنه فهو قبلة ، والمراد بالوجه القصد والنيّة مثل «وجّهت وجهي للّذي فطر السموات والأرض» أو المراد فثمّ مرضات الله مثل « إنّما نطعمكم لوجه الله » و كيف يكون له وجه أو وجهة أم كيف يكون جسماً أو جسمانيّاً وهو خالق الأمكنة و الأحياز ، والجواهر ، و الأعراض ، والخالق مقدّم على المخلوق تقدّماً بالذات والعلّة ، و المراد بالسعة كمال الاستيلاء و القدرة و الملك وكثرة العطاء و الرحمة و الإنعام ، و أنّه تعالى قادر على الاطلاق في توفية ثواب من يقوم بالمأمورات علي شرطها و توفية عقاب من تكاسل عنها عليم بمواقع نيّاتهم على حسب أعمالهم .



﴿ النوع الرابع ﴾

﴿ فى مقدمات اخر للصلوة ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم و ريشاً و لباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما انه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون (١) .

«يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً» أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة منه كالمطر وغيره ، ونظيره أنزل لكم من الأنعام و أنزلنا الحديد أو قضيناه في السماء و كتبناه فصح الإنزال فيه ، وقيل أنزل مع آدم و حوّا حين أُمرا بالاهباط .

« يواري سوآتكم » صفة لباساً ، أي يستر عورتكم فإنّ السوءة : العورة، ولعلّ ذكر قصّة آدم تقدمة لذلك ليعلم أنّ انكشاف العورة أوّل سوء أصاب الإنسان من الشيطان ، وفيه دلالة على وجوب ستر العورة حيث ذكره تعالى في معرض الامتنان عليهم و يؤيّده ماروي أنّ العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ، و يقولون : لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها فنزلت (٢) .

---

(١) الاعراف ٢٧ .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ٤١٠ و الدر المنثور ج ٣ ص ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ .

« و ريشاً » هو لباس الزينة استعير من ويش الطاير لأنّه لباسه و زينته : أيّ أنزلنا عليكم لباسين : لباساً يوارى سوآتكم ،ولباساً يزينّكم لأنّ الزينة غرض صحيح كما قال « لتركبوها و زينة » فالأوّل واجب ، و الثاني مستحبّ لأنّ الله تعالى يحب أن يرى آثار نعمته على عبده كما في بعض الأخبار ، و يمكن فهم اشتراط ا باحة اللباس منهما لأنّه تعالى ، لايمنّ باعطاء الحرام .

« ولباس التقوى » أي لباس الورع والخشية من الله أو الإيمان أو لباس يقصد به الاتّقاء في الحروب كالدروع والجواشن والمغافر أومطلق اللباس الّذي يتّقى به من الحرّ والبرد وهو مبتداء خبره .

« ذلك خير » امّا على معنى أنّ لباس التقوى هو خير فإنّ ا سماء الإشارة تقرب من الضماير فيمايرجع إلى عود الذكر وامّا لأنّ ذلك صفة للمبتداء كأنّه قيل : ولباس التقوى المشار إليه خير ، ولا تخلوا الإشارة من التعظيم أو يكون ذلك إشارة إلى اللباس الموارى للسوءة وصحّ لأنّ اللباس الموارى للسوءة عين لباس التقوى ويكون فيه تفضيل على لباس الزينة . وقرىء منصوباً عطفاً على لباساً فيكون اللباس ثلاثة أقسام قد امتنّ الله به على خلقه ، و المشار إليه بذلك يحتمل كونه الأخير بمعنى اللباس الّذي يتّقى به من الحرّ و البرد وكونه خيراً ظاهراً لأنّه يحصل به الستر و الحفظ عن الضرر بخلافهما ، و يحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقاً لظهور ما فيه من الخير و المنفعة والمصلحة مالا يخفى .

« ذلك » أي إنزال الموصوف بالصفات المذكورة .

« من آيات الله » الدالّة على فضله ورحمته على عباده .

« لعلّهم يذّكّرون » فيعرفون نعمته أو يتعظّمون فيمتنعون من القبايح قال في الكشّاف و هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوآت و خصف الورق عليها إظهاراً للمنّة ممّا خلق من اللباس ، ولما في العرى وكشف العورة من الاهانة والفضيحة ، و إشعار بأنّ التستر باب عظيم من أبواب التقوى ، و مقتضى الآية وجوب الاستتار على كلّ أحد خصّ فيه بعض الأفراد لغيرها من الآيات و الأخبار

فيبقى الباقي على الوجوب . ثمّ خاطبهم الله تعالى مرّة أُخرى فقال :

« يا بني آدم لا يفتننّكم الشيطان » أي لا يضلّنّكم عن الدين ، ولا يصرفنّكم عن الحقّ بأن يدعوكم إلى المعاصي الّتي تميل إليها النفوس .

« كما أخرج أبويكم من الجنّة » كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها ، ومحلّه النصب على المصدريّة : أي فتنة مثل إخراج أبويكم لأنّ هذا الإخراج نوع من الفتنة في أولاده .

« ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما » جملة حالية من أبويكم أو من فاعل أخرج ، واسناد النزع إليه لكونه سبباً وصحّ أنّ ينهي الإنسان بصيغة النهي للشيطان لأنّه أبلغ في التحذير من متابعيه والافتتان به وفيها إيماء إلى أنّ انكشاف العورة وإن كان بين الزوجين لا يخلو من فضيحة وقبح .

« إنّه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » تعليل للنهى و تأكيد للتحذير من فتنته فإنّ من هذا حاله فليتحفّظ منه كمال التحفّظ : أى يكيدون ويغتالون من حيث لا يشعرون بهم .

واستدلّ به صاحب الكشّاف على أنّ الجنّ لا يرون ولا يظهرون للإنس ، و أنّ إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، و إنّ زعم من يدّعى رؤيتهم زور ومخرقة ، و فيه نظر ظاهر .

« إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لا يؤمنون » أي خلينا بينهم و بينهم ولم نكفهم عنهم حتّى تولّوهم وأطاعوهم فيما سولّوا لهم من الكفر والمعاصي واتّبعوهم لأنّهم يتناصرون على الباطل ، و هذا تحذير آخر للمؤمنين من متابعة الشيطان أبلغ من الأوّل لتضمّنه أنّ من تابعه فقد اتّخذه وليّاً ، و فيهما أيضاً مبالغة في وجوب استتار العورة . فتأمّل.

الثانية : يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١) .

---

(١) الاعراف ٣١ .

« يا بني آدم خذوا زينتكم » أي لباسكم الّذي يستر عورتكم .

« عند كلّ مسجد » لصلوة أو طواف ، و فيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلوة و الطواف و يؤيّده ما قيل : إنّهم كانوا يطوفون عراة و يدعون ثيابهم وراء المسجد ، و إن طاف أحد و هي عليه ضرب و انتزعت منه لأنّهم قالوا : لا نعبدالله في ثياب أذنبنا فيها فنزلت ، و قدتفسّر الزينة بالثياب الّتي يتزيّن بها و المراد ألبسوا ثياب الزينة كلّما حضرتم في المسجد لصلوة جمعة أو عيد أو للصلوة مطلقاً ، و يؤيّده ما رواه العيّاشي بإسناده (١) أنّ الحسن عليه السلام كان إذا قام إلى الصلوة لبس أجود ثيابه . فقيل له : يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابك ؟ فقال : إنّ الله جميل يحبّ الجمال فأتجمّل لربّي ، و هو يقول « خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » فأُحبّ أن ألبس أجود ثيابي و نحوها من الأخبار ، ولا سيّما يوم الجمعة و يوم العيد فإنّ لبس ثياب التجمّل فيها من أفضل الأعمال على ما في الأخبار ، وقيل : المراد بالزينة المشط (٢) وقيل : الطيب و السواك و الخاتم و ربّما ورد ذلك في بعض الأخبار و الأظهر الأوّل لأنّ ظاهر الأمر الوجوب ، وكلّما سوى اللبس غير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملاً بالنصّ بقدر الإمكان ، و حيث إنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كان مقتضى الآية وجوب اللبس التامّ عند كلّ صلوة ترك العمل به في القدر الّذي لا يجب ستره من الأعضاء إجماعاً فيبقى الباقي داخلاً تحت اللفظ فإذن يجب ستر العورة في الصلوة وتفسد بدون الستر ، وتفاصيل ذلك يعلم من الفروع .

« وكلوا واشربوا » عقّب الأمر بأخذ الزينة بإباحه الأكل و الشرب إشارة إلى عدم التنزّه من أكل المباح : أي كلوا و اشربوا ما أُبيح لكم قيل : نزلت في بني عامر (٣)

---

(١) انظر العياشي ج ٢ ص ١٤ الرقم ٢٩ و البرهان ج ٢ ص ١٠ و البحار ج ١٨ ص ٨٥ و ٨٧ و نور الثقلين ج ٢ ص ١٩ الرقم ٦٧ و الوسائل أبواب لباس المصلي الباب ٥٣ الحديث ٦ و المجمع ج ٢ ص ٤١٢ .

(٢) انظر المجمع ج٢ ص ٤١٢ والعياشي ج٢ ص١٣ والبرهان ج٢ص١٠ ونور الثقلين ج ٢ ص ١٩ .

(٣) انظر الكشاف ج ١ ص ٥٤٦ .

لأنّهم كانوا في أيّام حجّهم لا يأكلون الطعام إلّا قوتاً، ولا يأكلون دسماً يعظّمون بذلك حجّهم فقال المسلمون : نحن أحقّ بذلك فقيل لهم : كلوا واشربوا ولا تسرفوا .

« ولا تسرفوا » أي لا تتجاوزوا الحلال إلى الحرام ولا تسرفوا في المآكل فتأكلوا ما لا يليق بحالكم كمن يطبخ الطعام في القدر ويطرح فيه المسك أو كمن لا يملك إلّا ديناراً فيصرفه في أكل ما لا يليق بحاله أو في الملبس والمشرب فيلبس ثياب التجمّل وقت النوم و الخدمة ، و يؤيّده ما روي عن ابن عبّاس [١] كل ماشئت و البس ماشئت ما خطأتك خصلتان: سرف ومخيلة أو لا تسرفوا في الأكل نفسه بحيث يؤدّي إلى الأمراض المهلكة و يؤيّده ما قيل : إنّ الله تعالى قد جمع الطبّ في نصف آية من كتابه ، وهي « كلوا واشربوا ولا تسرفوا » و ورد به بعض الأخبار [٢] .

« إنّه لا يحبّ المسرفين » لا يرضى فعلهم ، و فيه دلالة على تحريم الإسراف في الأكل وغيره لكنّه كالمجمل ، وسيجيء بيانه ، ويمكن أن يقال : إنّه مقيّد بالمحرّم منهما على ما علم من خارج . ثمّ إنّه تعالى أكّد اباحة التزين وأكل المباح و شربه بقوله :

« قل من حرّم زينة الله » أي من الثياب وكلّما يتجمّل به فإنّ الزينة بإطلاقها متناول جميع أنواعها من الملابس والمراكب و الحليّ وكذا كلّما يستطاب و يستلذّ من المآكل والمشارب .

« الّتي أخرج لعباده » خلقها لهم و أخرجها من النبات كالقطن و الكتّان ومن الحيوان كالصوف و السقلاط .

« والطيّبات من الرزق » والمستلذّات من المآكل و المشارب ما لا يعدّ خبيثاً ينفر منه الطبع و يقبح العقل أكله ، و الاستفهام للإنكار : أي لا وجه لتحريمها ، وفيها دليل على أنّ الأصل في المطاعم و الملابس ، و أنواع التجمّلات و ا باحة وغيرها يحتاج

---

(١) رواه بهذا اللفظ في الكشاف ج ١ ص ٥٤٦ ورواه في الدر المنثور ج ٣ ص ٧٩ مع تفاوت يسير في اللفظ .

(٢) انظر المجمع ج ٣ ص ٤١٣

إلى دليل ناقل عن ذلك الأصل مع أنّ مقتضى العقل ذلك فاجتمع العقل والنقل على الإباحة واحتاج التحريم إلى الدليل .

« قل هي للّذين آمنوا في الحيوة الدنيا » أي هي لهم بالإصالة في الحيوة الدنيا، وإن شاركهم الكفّار فيها تبعاً وبالعرض .

« خالصةً » أي للمؤمنين مختصّة بهم .

« يوم القيمة » فلا يشاركهم فيها غيرهم رأساً ، وانتصابها على الحال من ضمير الطيّبات الحاصل في متعلّق للّذين آمنوا : أي هي ثابتة لهم ، ويوم القيمة ظرف لخالصة فيفهم من ذلك أنّها في غير يوم القيمة غير خالصة لهم بل يكون مشوبة بزحمة الكفّار، و قرئت مرفوعة خبر بعد خبر .

« كذلك نفصّل الآيات» أي كتفصيلنا هذا الحكم نفصّل ساير الأحكام .

« لقوم يعلمون » و في هذه الآية دلالة على جواز لبس الثياب الفاخرة ، و أكل الأطعمة الطيّبة من الحلال . و يؤيّده مارواه العياشي بأسناده عن الحسين بن زيد عن عمّه عمر بن علي عن أبيه زين العابدين عليه السلام أنّه كان يشترى كساء الخزّ بخمسين ديناراً فإذا أصاف تصدّق به ، ولا يرى بذلك بأساً [١] و يقول « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده [٢] »الآية ، وبأسناده عن يوسف بن إبراهيم، قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وعليه جبّة خزّ وطيلسان خزّ فنظر إليّ فقلت : جعلت فداك هذا خزّ ماتقول فيه فقال : ما بأس بالخزّ [٣] .

قلت : وسداه أبريسم قال : لابأس به فقد أُصيب الحسين عليه السلام وعليه جبّة خزّ . ثمّ قال : إنّ عبدالله بن عبّاس لمّا بعثه أمير المؤمنين عليه السلام إلى الخوارج لبس أفضل

(١) انظر العياشي ج ٢ ص ١٦ الرقم ٣٥ و البرهان ج ٢ ص ١٣ و المجمع ج ٢ ص ٤١٣ .

(٢) الاعراف ٣٢ .

(٣) انظر العياشي ج ٢ ص ١٥ الرقم ٣٢ و البرهان ج ٢ ص ١٣ و المجمع ج ٢ ص ٤١٣ .

ثيابه ، و تطيّب بأطيب طيبه ، و ركب أفضل مراكبه فخرج إليهم فوافقهم قالوا : ياابن عبّاس بينا أنت خير الناس أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم . فتلا هذه الآية « قل من حرّم زينةالله » الآية فالبس و تجمّل فإنّ الله جميل يحبّ الجمال .

ثمّ إنّه تعالى أشار إلى بيان أصول الأفعال المحرّمة ، و حصرها في ستّة أنواع لأنّ الجناية إمّا على الفروج ، و أشار إليها بقوله « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن» أي جهرهاوسرّها ، وإمّا أن يكون على العقول ، وهي شرب الخمر و إليها أشار بقوله « و الإثم » فإنّ الإثم من أسماء الخمر ، وقيل : الفواحش ماتزايد قبحه وتشايع ، و الإثم عامّ لكلّ ذنب فهو تعميم بعد تخصيص ، وإمّا أن يكون الجناية على النفوس والأموال والأعراض وإليهنّ أشار بقوله «والبغي بغير الحقّ» والجارّ متعلّق بالبغي مؤكّد له معنى كقوله تعالى «ويقتلون النبيّين بغير حقّ » ومعنى كونه بغير الحقّ أنّهم يقدمون على إيذاء الناس بالقتل والقهر من غير أن يكون لهم حقّ إذ لو كان لهم فيه حقّ لخرج عن أن يكون بغياً ، و إمّا أن يكون الجناية على الأديان إمّا بالطعن في التوحيد ، و إليه أشار بقوله « و أن تشركوا بالله مالم ينزّل به سلطاناً » أي لم تقم به عليه حجّة وهو تهكّم بالمشركين . فإنّ كلّ مشرك فهو بهذه المثابة ليس عليه حجّة ولا برهان ، وفيه إيماء إلى وجوب اتّباع البرهان لأنّ ترك مقتضى البرهان اتّباع مالم يدلّ عليه برهان. فتأمّل .

و إمّا بالافتراء على الله ، و ذلك قوله « و أن تقولوا على الله مالا تعلمون » بالالحاد في صفاته، والافتراء عليه ، ومنه إسناد الأُمور الغير الصادرة عنه إليه كالقول بأنّ الحكم في المسئلة كذا مع أنّه ليس كذلك ، و يدخل في ذلك الفتوى و القضا بغير الاستحقاق وهو ظاهر ، و حيث إنّ الحصر فيها إضافيّ كما أشرنا إليه فلا يضرّ وجود محرّمات غيرها كثيرة .

فإن قيل : الفاحشة وغيرها ممّا قيل هنا هي الّتي نهى الله تعالى عنها فيصير تقدير الآية : إنّما حرّم ربّي المحرّمات ، وهذا كلام خال عن الفايدة .

قلنا : كون الفعل فاحشة عبارة عن اشتماله في ذاته على أُمور باعتبارها يجب النهي

عنه كما هو قاعدة القبح العقلي فلا إشكال .

الثالثة : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ (١) .

« حرّمت عليكم الميتة والدم » ذكر تعالى في أوّل السورة حليّة بهيمة الأنعام إلاّ مايتلى عليكم ، وهنا بيّن مايتلى ، و منه الميتة ، و هو الحيوان الّذي فارقته الروح من غير تذكية شرعيّة ، ولو كان بنحو إخراج المسلم السمك من الماء حيّاً وأخذ الجراد كذلك [الشافعيّة على نجاسة الميته قالوا: إنّ التحريم إذا تعلّق بماليس بمحترم ولاضرر فيه كان ذلك لنجاسته . إذلو تعلّق بمحترم كان ذلك لاحترام أو تعلّق بمافيه ضرر كالسمّ كان ذلك لضرورة فإذا خلّى عن الأمرين لم يكن التحريم إلاّ لنجاسة فيكون نجساً ، و بمثله استدلّوا على نجاسة التحريم لتعلّق التحريم به .

فإن قلت : التحريم قد تعلّق بالاستقسام بالأزلام و لا نجاسة فيه .

قلنا : التحريم لم يتعلّق هنا بالعين و إنّما تعلّق بالمعنى فلايكون ممّا نحن فيه. هذا ، وفي أصل الدليل نظر ، و قد يستدلّ بها على تحريم مطلق التصرّف بالميتة خ ل] و يحتمل اختصاصها بما فارقته الروح من دوابّ البرّ و طيره من غير تذكية ، و يؤيّده ماروى عنه صلى الله عليه وآله أنّه سمّى السمك و الجراد ميتاً [٢] فقال : ميتتان مباحان الجراد والسمك .

واستدلّ بها على تحريم لبس جلد الميتة في الصلوة ، و غيرها نظراً إلى أنّ اسناد التحريم إلى الدوابّ غير معقول بنفسه فلابدّ من تقدير فعل يتعلّق به التحريم، وتقدير

(١) المائدة ٤ .

(٢) ففى المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٨ ص ١٥٢ عنه صلى الله عليه و آله احل لنا ميتتان و دمان ، فأما الميتتان فالحوت والجراد ، وأما الدمان فالكبد والطحال رواه أحمدوابن ماجة و الدارقطني قلت : ورواه الشافعي أيضاً في الام انظر ج ٢ ص ٢٣٣ .

الأعم وهو الانتفاع أولى لئلا يلزم الإجمال أو الترجيح بلا مرجّح. إذ لا قرينة على الخصوص بالنسبة إلى بعض الأفعال دون بعض، و إذا كان مطلق الانتفاع بالمينة حراماً لزم من ذلك تحريم لبس جلدها، و استعماله في الصلوة و غيرها و لأنّ جميع ذلك داخل في الانتفاع، وقد يقال: لا نسلّم عدم القرينة على الخصوص إنّما ذلك إذا لم يتبادر الذهن إلى معنى من المعاني بخصوصه، والمتبادر من تحريم الميتة تحريم أكلها كما في تحريم الدم ولحم الخنزير. فينصرف النهي إليه، و يتعلّق به وحدة الحكم فلا يتمّ المطلوب، و يؤيّده ماروي الجمهور عن النبيّ ﷺ إنّما حرّم من الميتة أكلها [1] و على الأوّل فالتحريم لا يدلّ على النجاسة، و يؤيّده تعلّقه هنا بالاستقسام بالأزلام ولا نجاسة فيها ظاهراً، و على هذا فما قاله بعضهم: من أنّ الحكم بتحريم جميع الانتفاعات يستلزم الحكم بنجاستها نظراً إلى أنّه لو كان طاهراً لانتفع به وهو باطل مدفوع بما بيّناه، ويؤيّده تعلّق التحريم بالخمر ولا نجاسة فيها عند بعضهم نعم النجاسة في الميتة ثابتة بالاجماع و تظافر الروايات [2] عن أصحاب العصمة عليهم السلام بذلك، و في حكم الميتة ما أبين من حيّ، و يؤيّده قوله: ما أبين من حيّ فهو ميّت [3] و إنّما يتحقّق النجاسة في الأجزاء الّتي تحلّها الحيوة منها، ولو لم تحلّها الحيوة لم ينجس بالموت، و هو طاهر، و يعتبر كونها من ذي النفس فلو كانت من غيره لم تنجس. ثمّ إنّ أصحابنا مجمعون على

(١) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ١ ص ٧٢ و فيه رواه الجماعة، و انظر أيضاً سنن البيهقى ج ٢ ص ١٥ و ٢٣.

(٢) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٠١ و ١٠٢.

(٣) لم أظف على الحديث بهذا اللفظ نعم مضمونه موجود فى الاحاديث انظر الوسائل الباب ٢٤ من أبواب الصيد وإن ما قطعت الحبالة فهو ميتة و الباب ٣١ من أبواب الاطعمة وأن اليات الغنم تقطع و هى أحياء ميتة، ومستدرك الوسائل ج ٣ ص ٦٩ عن دعائم الاسلام بلفظ ما قطع من الحيوان، وفى لفظ آخر كل شيء سقط من حى فهو ميت، و اللفظ فى أحاديث أهل السنة، ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة انظر الرقم ٧٩٦١ من الجامع الصغير فى ج ٥ ص ٤٦١ من الفيض القدير و الرقم ١٠٥٢ ج ٦ ص ١٣٩ كنز العمال عن أحمد والترمذى و أبى داود و المستدرك والطبرانى فى الكبير و فى الرقم ١٠٥١ من الكنز عن الحليه، كل شيء قطع من الحى فهو ميت، وفى لفظ المستدرك ج ٤ ص ٢٣٩ ما قطع من حى فهو ميت.

عدم جواز الصلوة في شيء منها لتظافر الأخبار به و خالف العامّة فجوّزوا [١] الصلوة في جلدها مطلقاً عند جماعة ومع الدبغ عند آخرين لإزالة الزهومة الّتي في الجلد ظنّاً منهم أنّها تصير نجسة بالموت فيؤمر بالدبغ لإزالتها كما يدلّ عليه قوله ﷺ : أيما إهاب دبغ فقد طهر [٢] بعد السؤال عن جلد الميتة ، وهو ضعيف ، وتمام مايتعلّق بذلك يعلم من محلّه ، وكذا مايتعلّق بأحكام الدم أمّا اطلاق الدم هنا وتقييده بالمسفوح في آية أُخرى فسيجيء الكلام فيه . فتأمّل .

الرابعة : وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ . وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٣) .

« والأنعام » جمع نعم ، وهي الإبل و البقر و الغنم سمّيت بذلك لنعم وطؤها و لايقال : لذوات الحافر الأنعام لصلب مشيها ، و انتصابها بفعل مقدّر يفسّره :

« خلقها لكم » و يحتمل انتصابه بالعطف على الإنسان في الآية السابقة و يكون خلقها لكم بيان ماخلق لأجله ، وما ذكره بعده تفصيل له وتعداد لبيان وجوه الانتفاع .

« فيها دفءٌ » و هو مايدفأ به من الأكسية و الملابس المتّخذة من أوبارها و أصوافها وأشعارها .

---

(١) انظر الاقوال مفصلا فى تعاليقنا على كنز العرفان من ص ٩٧ إلى ١٠١ ج ١ .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ١ ص ٧٥ أخرجه عن أحمد و مسلم و ابن ماجة و الترمذى ، و انظر أيضاً سنن البيهقى ج ١ ص ١٦ .

(٣) النحل ٥ و ٨٠ و ٨١ .

« و منافع » جمع منفعة وهي مايحصل من ألبانها وركوب ظهورها و الحرث عليها و غيرها من الانتفاعات المذكورة في هذه الآية ، و فيها دلالة على إباحة أخذ اللباس من صوفها وشعرها ووبرها ، وجواز الصلوة فيه بل جميع أنواع الانتفاعات لأنّ الكلام وقع في معرض الامتنان فاقتضى ذلك عموم الانتفاع إلّا ما أخرجه الدليل من عدم جواز السجود عليها ، ولا خلاف في ذلك بين علمائنا ، والأخبار متظافرة به ثمّ عدّ في موضع آخرمن هذه السورة نعماً اخرفقال :

« والله جعل لكم » أى لانتفاعكم

« من بيوتكم » المأخوذة من الحجر والمدر وغيرهما .

« سكناً » أي موضعاً تسكنون فيه حال اقامتكم أو تسكن فيه نفوسكم و تطمئنّ إليه .

« و جعل لكم منجلودالأنعام بيوتاً » هيالقباب المتّخذة منالادم قالالبيضاوي ويجوز أن يتناول المتّخذ من الوبر والصوف و الشعر فإنّها من حيث أنّها ثابتة على جلودها يصدق عليها أنّها مأخوذة من جلودها .

« تستخفّونها » تتّخذونها خفيفة عليكم حملها و نقلها في أسفاركم .

« يوم ظعنكم » وقت ارتحالكم من مكان إلىآخر ، والظعن بفتح العين وسكونها سير أهل البادية لنجعة ثمّ استعمل فيكلّ شخوص لسفر .

« و يوم إقامتكم » أي الوقت الّذي تنزلون موضعاً تقيمون فيه فلا يثقل عليكم في الحالين .

« ومن أصوافها » وهي الضأن .

« وأشعارها » وهي المعز .

« و أوبارها » وهي الإبل ، والإضافة إلى الأنعام لأنّها من جملتها .

« أثاثاً » مايلبس ويفرش من متاع البيت منقولهم : شعرأثيث : أى كثير ، وأثّ البيت يأثّ أثاثاً إذا كثر والتفّ ، ولاواحد لهكالمتاع .

« متاعاً » أي سلعة ينتفعون بها في التجارة .

«إلى حين» أي مدّة من الزمان فإنّها لصلابتها تبقى مدّة مديدة أو إلى أن تقضوا أوطاركم منها أو إلى وقت الموت وفي الكشّاف إلى يوم القيامة ، والآية وإن كانت مطلقة في اتّخاذ الجلود سواء كانت مذكاة أم لا إلاّ أنّها مقيّدة بالمذكاة عندنا لإجماعنا على تحريم استعمال جلد الميتة نعم الأصواف والأشعار والأوبار باقية على إطلاقها لعدم تنجّسها بالموت فإنّها ممّا لا تحلّه الحياة ، و هذه الآية كسابقتها في الدلالة على إباحة أخذ اللباس من أشعار الأنعام و أصوافها و أوبارها ، وجواز الصلوة فيه على ما تقدّم . ثمّ إنّه تعالى عدّ نعماً اخر . فقال :

« والله جعل لكم ممّا خلق » من الأشجار والأبنية وغيرها .

« ظلالاً » أشياء تستظلّون بها في حالتى الحرّ والبرد .

« و جعل لكم من الجبال أكناناً » جمع كنّ وهو الموضع الّذى يسكن فيه كالبيوت المنحوتة والكهوف والغيران .

« و جعل لكم سرابيل » ثياباً من الصوف و الكتّان و القطن و غيرها جمع سربال .

« تقيكم الحرّ » أي تمنع من وصول أذى الحرّ إليكم ، و خصّه بالذكر مع أنّ وقايتها البرد أكثر اكتفاء بأحد الضدّين فإنّ ما يقيد يقيه واختاره على البرد لأنّ المخاطبين أهل البلاد الحارّة فحاجتهم إلى ما يقي الحرّ أشدّ أو لأنّ الحرّ يقتل دون البرد على ما قيل أو لأنّ البرد يمكن دفعه بحرّ النار و الدخول في البيوت و لا كذا الحرّ . وفيه تأمّل قال الزجاج: كلّما لبسته فهو سربال فعلى هذا يشتمل الرقيق و الكثيف والساذج و المحشو من الثياب .

« وسرابيل تقيكم بأسكم » أي حروبكم وشدّة الطعن و الضرب الحاصلين بها و هي الدروع و الجواشن ، و في الآية دلالة على إباحة هذه الأمور ، وجواز الصلوة فيها على الوجه المتقدّم .

« كذلك يتمّ نعمته عليكم » أى كما أنعم عليكم بهذه النعم ينعم عليكم بجميع ما تحتاجون إليه ، وهو المراد بإتمام نعمته في الدنيا .

« لعلّكم تسلمون » أي لكي تنظروا في نعمته فتنقادون إلى حكمه وأمره ، و قرء بفتح التاء من السلامة : أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيهافتسلمون من الشرك ، وقيل : تسلمون من الجراح بلبس الدروع .

الخامسة : وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَاللّٰهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ (١) .

« و من أظلم » موضع من الرفع على الابتداء وأظلم خبره ، و الاستفهام انكاريّ أي لاأحد أشدّ وأعظم ظلماً .

« ممّن منع مساجداللّه » وهو أحد مفعولي منع ، وقوله:

« أن يذكر فيها اسمه » مفعوله الثاني ، و يحتمل أن يكون هذابدل اشتمال من مساجداللّه : أي منع أن يذكر في مساجداللّه اسمه ، وأن يكون مفعولاً له : أي كراهة أن يذكر فيها اسمه أو يكون على حذف من : أي من أن يذكر و اوصل بالفعل ، وهذا كلام واضح لاغبار عليه ذكره في الكشّاف و في التبيان فلا يلتفت إلى قول بعضهم : إنّ منع يتوقّف تعقله على متعلّقين ، ولا يمكن أن يقدّر غير الذكر فيها لأنّه هو الممنوع على أنّ الممنوع هم الناس أو المتردّدون .

فإن قيل : على كونه مفعولاً له يرد أنّه حينئذ يفيد تحريم المنع المقيّد لا المطلق فيفهم جواز غير ذلك ولو في الجملة .

قلنا : إنّما يفيد أنّه لاأشدّ منه في الظلم ولومبالغة في الإفراط . فغاية مايفهم منه أنّ المنع لاكذلك ليس بالغاً هذا الحدّ أمّا الجواز فلا ، والآية على ماترى عامّة في تحريم المنع من ذكراللّه في المساجد أيّ مسجد كان ، و بأيّ ذكر كان على العموم ، و إن كان سبب النزول خاصّاً فإنّه إمّا الروم لمّا خربوا بيت المقدس وطرحوا الأذى فيه و منعوا من دخوله حتّى كان أيّام عمر فأظهر اللّه المسلمين عليهم و صاروا لايدخلونه إلّا خائفين أو المشركون حيث منعوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله أن يدخل المسجد

(١) البقرة ١١٤ .

الحرام عام الحديبيّة . فإنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقول لمن أذي صالحاً واحداً : من أظلم ممّن أذي الصالحين ، و مثله « ويل لكلّ همزة لمزة [١] » و المنزول فيه الأخنس بن شريق وهو في القرآن كثير ، ولو قلنا : إنّ المراد جميع المساجد نظراً إلى عموم اللفظ أيضاً فلا إشكال في العموم .

وكذا لو قيل : إنّ المراد بها جميع الأرض لقوله ﷺ : جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً .وقد اعترف البيضاوى و الكشّاف بعموم التحريم .

« وسعى في خرابها » إمّا بالهدم أو بتعطيل الذكر ويمكن حمله على ما له دخل في خرابها و يرجع فيه إلى العرف . فكلّ ما يعدّ تخريباً فهو حرام كهدم جدرانها و أخذ فرشها واشغالها بما ينافي العبادة وغير ذلك . فيكون فيها دلالة على تحريم جميع ذلك كما قاله الفقهاء .

و يحتمل أن يكون إيراداً لما تقدّم بعنوان آخر موضحاً لقبحه وبياناً لشدّته ومبالغةً في التفضيح و التشنيع فيفيد أنّ المنع من الذكر سعي في خرابها ، وقد يشعر بأنّ في الذكر تعميراً ، و في المنع تخريباً بل لأنّ المنع تخريب والذكر تعمير .

قيل : إنّ قوله « و من أظلم » الّذي هو في قوّة ليس أحد أظلم ليس على عمومه لأنّ الشرك أعظم من هذا لقوله « إنّ الشرك لظلم عظيم [٢] » و كذا الزنا و قتل النفس .

و اُجيب بأنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، و إذا كان المسجد موضوعاً لذكر الله فيه فالمانع من ذلك وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالماً ، و أمّا أنّه لا أظلم منه فلأنّه إن كان مشركاً فقد جمع مع الشرك هذه الخصلة الشنعاء فهو أظلم من الشرك وحده ، و إن كان يدّعي الإسلام ففعله مناقض لدعواه لأنّ من اعتقد أنّ له معبوداً

---

(١) الهمزة ١ .

(٢) لقمان ١٣ .

عرف وجوب عبادته له شرعاً أوعقلاً ،والعبادة تستدعى مكاناً لهاالامحالة فتخريب المعبد ينبىء من إنكار العبادة ، وإنكارها يستلزم إنكار المعبود فهذا الشخص لايكون مسلماً ، و إنّما هو منخرط في سلك أهل النفاق ، و المنافق أسوء حالاً من الكافر الأصلىّ بالاتّفاق فظهر من ذلك أنّه لاأحد أظلم من المانع .

« اُولئك » أي المانعون .

« ماكان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين» أي ماكان ينبغى لهم أن يدخلوها إلّا بخشية وخشوع فضلاً عن يجترؤوا على تخريبها أو ماكان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً عن أن يمنعوهم عنها ، وما كان لهم في علم الله وقضائه أن يدخلوها إلّا خائفين فيكون وعداً للمؤمنين بالنصرة عليهم و استخلاص المساجد منهم و قد أنجز ما وعده .

و قيل : إنّ المراد أنّه ليس لهؤلاء المشركين دخول المسجد الحرام ولا دخول غيره من المساجد .

فإن دخل منهم داخل إلى بعض المساجد كان على المسلمين إخراجه منه إلّا أن يدخل إلى بعض الحكّام بخصومة بينه و بين غيره فيكون في دخوله خائفاً من الإخراج على وجه الطرد بعد انفصال خصومته ولايقعد فيه مطمئنّاً كما يقعد المسلم .

قال الشيخ في التبيان : وهذا يليق بمذهبنا . ثمّ قال: و يمكن الاستدلال به على أنّ الكفّار لايجوز أن يمكّنوا من دخول المساجد على كلّ حال فأمّا المسجد الحرام خاصّة فإنّ المشركين يمنعون من دخوله ولا يتركون ليدخلوه لخصومة ولا لغيرها لأنّ الله تعالى قدأمر بمنعهم من دخوله . انتهى كلامه .

و حاصله أنّ الفرق بين المسجد الحرام و بين غيره في الدخول لضرورة حيث يجوز معها في غيره دونه للتنصيص على المنع من دخوله على الإطلاق في قوله « فلايقربوا المسجد الحرام » الآية ، و إلى هذا يذهب مالك من العامّة ، و خصّ الشافعى المنع بالمسجد الحرام دون غيره من المساجد لجلالة قدره و مزيد شرفه وللتصريح بذلك في قوله « إنّما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام» وجوّز أبوحنيفة دخول المساجد

مطلقاً لما روي أنّه ﷺ قدم عليه وفدمن ثقيفة فأنزلهم المسجد ، و ردّ بأنّه في أوّل الإسلام . ثمّ نسخ بالآية .

« لهم في الدنيا خزي » قيل : المراد به إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون ، و قيل : القتل وسبى الذرارىّ والنساء إن كانوا حرباً وإعطاء الجزية إن كانوا ذمّة ، و قيل : طردهم .

« ولهم في الآخرة عذاب عظيم » بسبب كفرهم وظلمهم ، وقد ذكر بعض أصحابنا في الآية أحكاماً : مثل وجوب اتّخاذ المساجد كفاية ، و وجوب عمارة مااستهدم منها ، و وجوب شغلها بالذكر ، واستحباب كلّ واجب كفاية على الأعيان ، ولم يعرف شيء من هذه الأحكام في الآية فضلاً عن دلالة الآية عليها ، وهو أعلم بما قال .

السادسة : ماكانَ لِلمُشرِكينَ أنْ يَعمُرُوا مَساجِدَاللهِ شاهِدينَ علىٰ أنفُسِهِمْ بِالكُفرِ اُولٰئكَ حَبِطَتْ أعمالُهُمْ وَ فِي النّارِهُمْ خالِدُونَ اِنَّما يَعمُرُمَساجِدَاللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ اليَومِ الآخِرِ وَ أقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَلَمْ يَخشَ اِلّااللهَ فَعَسىٰ اُولٰئكَ أنْ يَكُونُوا مِنَ المُهتَدِينَ (١) .

« ماكان للمشركين أن يعمروا مساجدالله » ماكانوا أهل ذلك ولاجاز لهم أوماصحّ ولا استقام لهم ، والمراد أن ليس لهم عمارة شيء من مساجدالله مطلقاً فضلاً عن المسجد الحرام الّذى هو صدرها و مقدّمها ، و قيل : هو المراد بخصوصه لقرائة ابن كثير و أبي عمرو و يعقوب مسجدالله (٢) ، و لعلّه أجمع لكونه قبلة المساجد أو لأنّ كلّ بقعة منه مسجد .

---

(١) التوبة ١٧ و ١٨ .

(٢) و إليه يشير الشاطبى في منظومته المعروفة الموسومة بحرز الامانى فى سورة التوبة :

ويكسر لاايمان عندابن عامر ووحد (حق) مسجد الله الاولا

وحق رمز الشاطبى لابن كثير وأبى عمرو انظر سراج القارى لابن القاصح ص ٢٢٤

« شاهدين على أنفسهم بالكفر » باظهار كفرهم فانّه نصبوا أصنامهم حول البيت وطافوا حوله عراة وسجدوا لها كلّما طافوا شوطاً ، وعن الحسن لم يقولوا نحن كفّار ولكن كلامهم بالكفر شاهدين عليهم ، و قيل : هي اعترافهم على ملل الكفّار كنصراني بأنّه نصراني روي أنّه لمّا أُسر العبّاس يوم بدر ويوبخه علي عليه السلام[1] بقتال رسول الله وقطيعة الرحم . فقال : تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال : أولكم محاسن ؟ قالوا نعم : إنّا نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج فنزلت :

« أُولئك حبطت أعمالهم » أي وقعت باطلة كما هو ظاهر البطلان ، وفيها دلالة على بطلان أعمال الكفّار وعدم صحّة شيء منها ومنعهم العمارة لو أرادوها . فتأمّل .

« إنّما يعمر مساجد الله » نفي تعالى بالآية السابقة صلاحيّة المشركين لعمارة المساجد فان في ذلك جمعاً بين أمرين متنافيين وحصر في هذه الآية عمارة المساجد فيمن اجتمعت فيهم الأوصاف المذكورة كما دلّ عليه قوله :

« من آمن بالله » أي بوحدانيّته .

ويعقوب ليس من السبعة ، وقد قرء من غير السبعة بالافراد على ما حكاه المفسرون ابن عباس و سعيد بن جبير و عطاء بن أبي رياح ومجاهد وابن محيصن و سهل ، وقرء الباقون بالجمع ، واختاره أبو عبيدة قال النحاس : لانه أعم ، و الخاص يدخل تحت العام ، وقد يحتمل أن يراد بالجمع المسجد الحرام خاصة . و هذا جائز فيما كان من أسماء الاجناس كما يقال : فلان يركب الخيل و إن لم يركب إلا فرساً قال ، وقد أجمعوا على الجمع في قوله إنما يعمر مساجد الله

قلت : قد حكى الزمخشري قراءة التوحيد فيه أيضاً انظر الكشاف ج٢ ص ٣١ وأما رسم الكلمة فقال محمد غوث النائطي الاركاتي في كتابه نثر المرجان ج ٢ ص ٥٣٦ و رسم بدون الالف بعد السين بالاتفاق كما نص عليه الداني مرتين ، مرة في رواية قالون عن نافع في هذه السورة ، ومرة فيما أجمعوا على حذفاً لفه عموماً لانه على وزن مفاعل ووافقه على الشاطبي وغيره ، انتهى ، ونقل في مساجد الثانية أيضاً الاتفاق على حذف الالف بعد السين في الرسم عن الداني لانه منتهى الجموع على زنة مفاعل .

(١) انظر المجمع ج ٣ ص ١٥ نقله عن تفسير أبي حمزة .

« و اليوم الآخر » يعني يوم القيمة لأنّ الإنسان مالم يعرف المبدء والمعاد لا يصح منه التوجّه إليه وإنّما طوى ذكر الرسول تنبيهاً على أنّه واسطة و التوجّه الحقيقي من الله و إلى الله وقيل : دلّ عليه بقوله :

« و أقام الصلوة » بحدودها الواجبة .

« وآتى الزكوة » الواجبة : أي أعطاها مستحقّها إن وجبت عليه لأنّهما إنّما علما من أفعاله و أقواله . ثمّ إنّ إقامة الصلوة لاريب في أنّها عمارة المسجد والحضور فيه ، و أمّا ايتاء الزكوة فإنّما كان سبباً للعمارة لأنّه يحضر المسجد طوايف الفقراء و المساكين لأخذ الزكوة و لأنّ ايتاء الزكاة واجب و بناء المسجد و إصلاحه نفل و الإنسان مالم يتفرّغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة فلو لم يكن مؤدّياً للزكوة فالظاهر أنّه لم يشتغل بعمارة المساجد .

« ولم يخش إلاّ الله » أي في أبواب الدين لامطلقا . إذ الخشية من المحاذير جبلة لايكاد الرجل يتمالك عنها واعتبر ذلك ليعلم أنّه لوأتى المسجد أو بناه رياء وسمعة لم يكن عامراً له ، ولا يخفى أنّ هذه الأوصاف جامعة للكمالات العلميّة و العمليّة و ذكر الصلوة والزكاة دون غيرهما بعد ذكر الإيمان بالله دلالة ظاهرة على أنّ الإيمان لا يتناول أفعال الجوارح . إذ لو تناولها لما جاز عطف مادخل فيه عليه ، ومن قال: إنّ المراد التفصيل وزيادة البيان فقد ترك الظاهر .

« فعسى اُولئك أن يكونوا من المهتدين » أي إذا فعلوا ذلك هم من المهتدين إلى الجنّة ونيل ثوابها لأنّ عسى من الله واجبة ليست على طريق الشكّ وهوقول ابن عبّاس والحسن .

وقيل : إنّما قال عسى ليكونوا على حذر ممّا يحبط أعمالهم ولايغترّوا بها: أي يستمرّون على أفعالهم الصالحة ويحذرون من المعاصي .

وقيل : هذا الكلام حسم لاطماع الكفّار في الانتفاع بأعمالهم فإنّ الموصوفين بالصفات المذكورة إذا كان اهتداءهم المتعقّب لصلاح حالهم في الدارين داير بين عسى ولعلّ فما ظنّك باهتداء المشركين ، و في الآية حثّ عظيم وترغيب وافر على تعمير

المساجد، و أنّ من يعمرها له شأن كبير عندالله، و في تصدير الكلام بإنّما تنبيه على أنّ من لم يكن موصوفاً بالصفات المذكورة لم يكن من أهل عمارة المسجد.

وقد اختلف في المراد بعمارتها. فقيل: إنّما المراد بها ترميمها باصلاح ما استهدم منها وكنسها وفرشها والإسراج فيها ونحو ذلك من الأمور المطلوبة في ذلك، و يؤيّد ذلك ماروي عنهم عليهم السلام من كنس مسجداً يوم الخميس وليلة الجمعة فأخرج منه من التراب مقدار ما يذرّ في العين غفرالله له [1].

وما روي عنه صلى الله عليه وآله من أسرج في مسجد من مساجدالله سراجاً لم تزل الملائكة و حملة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوء من ذلك السراج [2]، و نحوهما من الأخبار.

و قيل: إنّ المراد بها شغلها بالعبادة و الذكر و تلاوة القرآن و درس العلم و صيانتها عمّا لم يبن له كأعمال أهل الدنيا و اللعب و عمل الصنايع بل الحديث مطلقا غير ذكرالله و نحوه. فقد قيل: إنّ الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب [3].

و عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: يأتي في آخرالزمان ناس من أُمّتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقاً ذكرهم الدنيا وحبّ الدنيا فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة [4]، و عنه صلى الله عليه وآله قال الله تعالى: إنّ بيوتي في أرضي المساجد وإنّ زوّاري فيها عمارها فطوبى

---

(١) انظر الوسائل الباب ٣٢ من أبواب أحكام المساجد ص ٣٠٨ ج ١ ط أمير بهادر

(٢) انظر الوسائل الباب ٣٤ من أبواب أحكام المساجد ص ٣٠٩ ط أمير بهادر و المقنع ط الاسلامية ص ٢٧ .

(٣) وروى في المستدرك ج ١ ص ٢٢٨ عن جامع الاخبار لحديث البغى فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش .

(٤) انظر الوسائل الباب ١٤ من احكام المساجد الحديث ٤ ص ٣٠٥ ط أمير بهادر رواه عن ورام بن أبي فراس، ورواه في المستدرك ج ١ ص ٢٢٨ عن جامع الاخبار .

لعبد تطهر في بيته ثمّ زارني في بيتي فحقّ على المزور أن يكرم زائره [1] ، و يمكن أن يراد بالعمارة كلا المعنيين لصلاحيّة اللفظ له وعدم المانع .

السابعة : قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢) .

« قل أمر ربّي بالقسط » بالعدل و هو الوسط من كلّ أمر المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط وبما ظهر في العقول كونه حسناً .

وقد يستدلّ به على أنّ الله تعالى لا يأمر بالقبح ولا بالمكروه وخلاف الأولى و أنّ الفعل في نفسه قبيح من غير أمر الشارع و نحوه قوله تعالى « إنّ الله يأمر بالعدل و الإحسان » الآية فقول الأشاعرة : إنّ الحسن مجرّد قول الشارع : افعل ، والقبح مجرد قوله : لا تفعل واضح البطلان ، وعن ابن عبّاس هو قول : لا إله إلاّ الله ، ويندرج فيه معرفة الله تعالى بذاته وأفعاله وأحكامه .

« واقيموا وجوهكم » ليس من عطف الطلب على الخبر ، و إنّما التقدير: قل واقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد : أي توجّهوا إلى عبادة الله مستقيمين غير عادلين إلى غيرها أو أقيموا وجوهكم نحو القبلة الّتي أمر الله بالتوجّه إليها .

« عند كلّ مسجد » أي في كلّ وقت سجود أو مكانه تعبيراً عن اسم الشيء باسم مكانه أو زمانه ، ويمكن أن يراد به المسجد حقيقة ، والمراد إذا أدركتم الصلوة في مسجد فصلّوا ولا يقول أحدكم :إنّي لا اُصلّي إلاّ في مسجد قومي ، و يمكن أن يكون المراد اقصدوا المسجد في وقت كلّ صلوة أمر بالجماعة على الندب عند الأكثر و على الحتم عند الأقلّ أو المراد اخلصوا وجوهكم لله تعالى في الطاعة ، ولا تشركوا به وتناول غيره، و

---

(١) انظر الوسائل الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد الحديث ٥ و المقنع ص ٢٧ ط الاسلامية ، و في لفظهما اختلاف يسير مع ما حكاه المصنف .

(٢) الاعراف ٢٩ .

مع هذه الاحتمالات فالاستدلال بها على استحباب صلوة التحية بعيد .

« وادعوه مخلصين له الدين » أي اعبدوه على وجه الإخلاص في الطاعة ، والمراد الأمر بالدعاء والتضرّع إليه سبحانه على وجه الإخلاص : أي ارغبوا إليه في الدعاء بقدر إخلاصكم له الدين : أي الطاعة .

الثامنة : يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزواً ولعباً من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم و الكفّار أولياء واتّقوا الله إن كنتم مؤمنين و إذا ناديتم إلى الصلوة اتّخذوها هزواً و لعباً ذلك بأنّهم قوم لايعقلون (١) .

« ياأيها الّذين آمنوا لاتتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزواً ولعباً من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم والكفّار أولياء واتّقوا الله إن كنتم مؤمنين» أي لاتوالوا أعداء الله فإنّ الإيمان يقتضي معاداتهم والحذر من موالاتهم ، وفي ترتّب الحكم على الوصف إيماء إلى أنّ من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة .

وقيل : فيه اشعار بعدم جواز موالاة الفسّاق ومعاشرتهم على وجه يشعر بالصداقة فتأمّل .

« وإذا ناديتم إلى الصلوة » عطف على ماتقدّمه : أي لاتتّخذوا الّذين إذا ناديتم إلى الصلوة .

« اتّخذوها» أي الصلوة أومناداتها .

« هزواً و لعباً » الظاهر من المفسّرين أنّ المراد من النداء هنا هو الأذان في الصلوة ، وقد اختلف في سببه فعند العامّة (٢) أنّ أبامحذورة رآي في المنام أنّ شخصاً

---

(١) المائدة ٥٧ و ٥٨ .

(٢) هكذا نقله في كنز العرفان ج ١ ص ١١٢ وقد نبهنا في تعاليقنا عليه أن الذي ينسبون إليه الرؤيا هو عبدالله بن زيد فراجع

على حائط المسجد يورد هذه الألفاظ المشهورة فانتبه فقصّ الرؤيا على رسول الله ﷺ فقال : إنّه وحي أنده على بلال فإنّه أندى منك صوتاً ، وعند أصحابنا أنّه وحي من الله على لسان جبرئيل عليه السلام [١] روى منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال : لمّا هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان على النبيّ ﷺ كان رأسه في حجر عليّ عليه السلام فأذّن جبرئيل وأقام فلمّا انتبه رسول الله ﷺ قال ياعليّ هل سمعت ؟ قال : نعم قال : حفظت ؟ قال: نعم قال : ادع بلالاً فعلّمه فدعا عليّ بلالاً فعلّمه [٢] ، و في رواية أخرى عن الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام . قال: لمّا أسري برسول الله فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فأذّن جبرئيل و أقام فتقدّم رسول الله ﷺ وصفّ الملائكة و النبيّون خلف رسول الله ثمّ ذكر الأذان المشهور [٣] فيكون الأذان صادراً من جبرئيل مرّتين . واستدلّ به

---

(١) فى الذكرى ، قال ابن عقيل ، أجمعت الشيعة عن الصادق أنه لعن قوماً زعموا أن النبى صلى الله عليه وآله أخذ الاذان من عبدالله بن زيد فقال ، ينزل الوحى على نبيكم فتزعمون أنه أخذ الاذان من عبدالله بن زيد . وفى دعائم الاسلام ص ١٤٢ ط القاهرة دار المعارف ، أنه سئل الحسين عليه السلام عن قول الناس فى الاذان إن السبب كان فيه رؤيا عبدالله بن زيد فاخبر بها النبى صلى الله عليه وآله فامر بالاذان فقال الحسين (ع) : الوحى ينزل على نبيكم وتزعمون أنه أخذ الاذان عن عبدالله بن زيد والاذان وجه دينكم وغضب ثم قال ، بل سمعت أبى على بن أبى طالب - رضوان الله عليه وصلواته - يقول ، أهبط الله -عز وجل- ملكاً حتى عرج برسول الله (ص) وذكر حديث الاسراء بطوله اختصرناه نحن هيهنا قال فيه ، و بعث الله ملكاً لم ير فى السماء قبل ذلك الوقت ولا بعده فاذن مثنى وأقام مثنى وذكر كيفية الاذان ، وقال جبرئيل للنبى (ص) يا محمد هكذا أذن للصلوة ، ورواه فى جامع أحاديث الشيعة ج٢ ص ٢٠٤ بالرقم ١٩١٤ وفى المستدرك ج ١ ص ٢٤٨ .

(٢) رواه فى الكافى باب بدء الاذان الحديث ٢ وفى التهذيب ج ٢ ص ٢٧٧ الرقم ١٠٩٩ والفقيه ج ١ ص ١٨٣ الرقم ٢٠٣ وهو فى الجامع ص ٢٠٢ ج ٢ بالرقم ١٩١١ وفى المرآت ج ٣ ص ١٢٠ ووصفه المجلسى - قدس سره - بالحسن ، ولعله لكون إبراهيم بن هاشم فى طريقه وقد عرفت صحة أحاديثه عند شرح حديث حماد ص ١٢٨ .

(٣) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ٦٠ الرقم ٢١٠ والاستبصار ج ١ ص ٣٠٥ بالرقم ١١٣٤ وروى شطراً منه فى الكافى باب بدء الاذان الحديث ١ وهو فى الجامع ص ٢١٩ الرقم ٢٠٦٣ ←

البيضاوى على أنّ الأذان مشروع للصلوة ، و في كلامه إجمال فإنّه إن أراد مشروعيّته في الصلوة بهذه الآية فغيرظاهر . إذهي دالّة على أنّه كان في الشرع كيف والأذان ثبت مشروعيّته أوّل ماقدّموا المدينة ، والمائدة آخرالقرآن نزولاً وإن أراد أنّها تدلّ على ثبوته في الشرع قبلها فحقّ لأنّها دلّت على أنّ اتّخاذ المناداة هزءً من منكرات الشرع ، وهي تقتضي أن المناداة الّتى كانوا عليها من معروفاته ، و الحقوق الثابتة فيه ، و يؤيّده ماقيل في سبب نزولها(١) : إنّ رجلاً من النصارى بالمدينة كان إذا سمع أشهد أنّ محمّداً رسول‌الله في الأذان قال : حرق الكاذب فدخلت خادمته ذات ليلة بنار وهو نايم مع أهله فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله وقدصحّ دعاؤه فيه نفسه . ولكن لايخفى أنّ هذا لا حاجة في الدلالة عليه ، و يمكن أن يقال : مراد البيضاوى أنّ في الآية دلالة على ثبوت الأذان بنصّ الكتاب أيضاً لا بالمنام وحدة كمايزعمه أكثر العامّة أو أنّ نصّ الكتاب مقرّر بحكم المنام الّذى ثبت بد الأذان عندهم . فتأمّل .

« ذلك بأنّهم قوم لا يعقلون » لمكان استهزائهم و لعبهم . إذ السفه يؤدّى إلى الجهل بالحقّ والهزء به فكأنّهم لاعقل لهم أولايعقلون مايحصل في إجابتهم لوأجابوا إليها من الثواب وما عليهم في استهزائهم بها من العقاب .

← وفي الوسائل الباب ١٩ من أبواب الاذان والاقامة الحديث ٨ ص ٣٣٢ ج ١ ط أمير بهادر .

ثم في نسخ المصادر عن زرارة أوالفضيل بن يسار ، وفي بعض النسخ عن زرارة والفضل بن يسار .

قال العلامة المجلسي في المرآت : إن الحديث يدل على ما أجمع عليه أصحابنا من أن الاذان والاقامة بالوحى لا بالنوم كماذهب إليه العامة ، وعلى ثبوت المعراج وهو معلوم بالتواتر وعلى كون أرواح الانبياء في السماء في أجسادهم الاصلية أوالمثالية . ثم قال ويدل على جواز كون المؤذن و المقيم غير الامام و على جواز اتحادهما وقال ـ قدس سره ـ في شرح حديث منصور بن حازم المتقدم ، ولا ينافي ما سبق . إذ مجيء جبرئيل بعد النزول إلى الارض لشرعيتهما وبيان كيفيتهما لاينافي وقوعهما فعله في السماء .

(١) حكاه في الكشاف تفسير الاية ج ١ ص ٤٦٩ ثم قال : و قيل : فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وحكى القصة في البحار أيضاً ج ١٨ ص ١٦٠ عن السدى .

﴿ النوع الخامس ﴾

٭(في مقارنات الصلاة)٭

وفيه آيات :

الاولى : « وَ قُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ » (١) .

استدلّ به على وجوب القيام في الصلوة على الوجه المشهور بأن يقال شيءٌ مامن القيام واجب بمقتضى الأمر ، ولا شيء من القيام في غير الصلوة بواجب ، وفيه نظر يعلم ممّا سبق في تفسيرها .

الثانية : « وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً » (٢) .

استدلّ به على وجوب التكبير في الصلوة على الوجه السابق ، و فيه نظر لعدم تبادر ذلك منها بل عدم إرادة التكبير بمعناه ،والّذى قاله الشيخ في التبيان و جماعة :إنّه أمر بأن يعظّمه تعظيماً لا يساويه تعظيم ولا يقاربه لعلوّ منزلته ونحوها قوله : و ربّك فكبّر في عدم إفادة وجوب التكبير على ماقيل .إذ الظاهر أنّ المراد خصّص ربّك بالتكبير أى صفه بالكبرياء والعظمة .

الثالثة : « فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ » (٣) .

أى فصلّوا ما تيسّر عليكم من صلوة الليل عبّر عن الصلوة بالقراءة لأنّها جزؤها كما عبّر منها بالركوع والسجود قال في التبيان : وهذا قول أكثر المفسّرين قيل : كان التهجّد واجباً على التخيير المذكور في أوّل السورة فعسر عليهم القيام به فنسخ بهذا .

---

(١) البقرة ٢٣٨ .

(٢) أسرى ١١١ .

(٣) المزمل ٢٠ .

ثمّ نسخ هذا بالصلوات الخمس ، ويحتمل أن يكون المراد فاقرؤا القرآن بعينه كيف ما ماتيسّر عليكم قال في التبيان : و الظاهر أنّ معنى ماتيسّر مقدار ماأردتم وأحببتم و هو ظاهر لقرينة إرادة التخفيف ، و لأنّه المتبادر من هذه العبارة ، ولهذا لو قيل:اعط السائل ماتيسر ونحوه لايفهم المخاطب منه إلاّ ذلك ، و من هنا يظهر أنّ ماastدل به بعضهم من وجوب قراءة السورة في الصلاة بأنّ الأمر للوجوب وما للعموم إلاّ ما أخرجه الدليل و هو مازاد على السورة وغير الصلوة ظاهر الدفع بما ذكرناه على أنّا لانسلّم عدم الوجوب في غير الصلوة بل نقول : بوجوب القراءة لحفظ المعجز ونحوه ، وبالجملة ليس في شيء من الآيات المذكورة دلالة على ماذكر من الأفعال وإنّما الدلالة عليها بالأخبار و الإجماع إن كان كما يعلم من محلّه (١) .

الرابعة : يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢) .

« ياأيها الّذين آمنوا اركعوا واسجدوا » في صلاتكم : أي يجب عليكم الاتيان بهما فيها قيل : إنّهم ما كانوا يفعلونهما في الصلوة في أوّل الاسلام بل كانوا يسجدون بلا ركوع و يركعون بلا سجود فاُمروا بأن تكون صلوتهم مشتملة على الركوع و السجود و يؤيّده ما رواه الشيخ في الموثّق عن سماعة قال : سألته عن الركوع و السجود هل نزل في القرآن؟فقال : نعم قول الله تعالى «يا أيّها الّذين آمنوا اركعوا و اسجدوا » (٣) الحديث وهو صريح في ركوع الصلوة وسجودها .

أو المراد صلّوا عبّر عن الصلوة بهما لكونهما أعظم أركانها ، و على الأوّل فيها

---

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٢٣

(٢) الحج ٧٧ .

(٣) رواه الشيخ ـ قدس سره ـ في التهذيب ج ٢ ص ٧٧ الرقم ٢٨٧ و الاستبصار ج١ ص ٣٢٤ الرقم ١٢١١ وهو في جامع أحاديث الشيعة ج٢ ص ٣١١ الرقم ٢٨٩٥ وفي الوسائل الباب ٥ من أبواب الركوع الحديث ٣ ص ٣٨٥ ج ١ ط أمير بهادر .

دلالة على وجوبهما في الصلوة .

وقيل : المراد اخضعوا لله وخرّوا له سجّداً ففيها دلالة على الأمر بالسجدة عند تلاوتها وقد استحبّها الشافعي هنا ، ويؤيّده مارواه عقبة بن عامر[1] قال قلت : يا رسول الله في سورة الحجّ بسجدة [سجدتان خ ل] قال: نعم من لم يسجدها فلا يقرأها [لم يسجدهما فلا يقرأهما خ ل] و في استفادة ذلك من الآية بعد ، والخبر غير واضح الصحّة ، و من ثمّ ذهب أبو حنيفة إلى عدم كون المراد بها سجدة التلاوة بل المراد سجدة الصلوة لأنّه قرنها بالركوع و هو يقتضي كونها سجدة صلوة لا سجدة تلاوة ، ولكن المشهور بين أصحابنا استحباب سجدة التلاوة عندها ، وفي أخبارهم دلالة عليه ، وسيجيء إن شاء الله تعالى .

« واعبدوا ربّكم » بساير ما تعبّدكم به من العبادة ومقتضاه وجوبها إلّا ما أخرجه الدليل .

« وافعلوا الخير» وتحرّوا ما هو خير وأصلح ممّا تأتون وتذرون كنوافل العبادات

---

(١) الحديث أخرجه أبوداود ج ٢ ص٧٩ ط مطبعة السعادة ١٣٦٩ بالرقم ١٤٠٢ و الترمذى ج ٢ ص ٣٧٠ و الحاكم ج ١ ص ٢٢١ و ٢ ص ٣٩٠ من المستدرك و حكاه فى نيل الاوطار ج ٣ ص١٠٣ عن أحمد والدارقطنى أيضاً ، وحكى الحديث فى كنز العرفان ج١ص١٢٦ وزبدة البيان ص ٨١ والمعتبر ط ١٣١٨ص ٢٠٠ ، ولفظ أبى داود قلت : يارسول الله أفى سورة الحج سجدتان . قال : نعم و من لم يسجدهما فلا يقرءهما ، وكذا فى البيهقى ، وفى بعض المصادر قلت : يارسول الله أفضلت سورة الحج بسجدتين . إلخ

وتكلم كثير من الحفاظ فى الحديث لان فى سنده ابن لهيعة و مشرح بن هاعان و ألح الحاكم فى ج ٢ ص ٣٩٠ من المستدرك على تصحيحه .

ثم مشرح على وزن منبر بالحاء المهملة ، والصحيح فى ضبط هاعان كما عليه المحققون تقديم الهاء على العين و ضبطه كذلك فى ميزان الاعتدال ج٤ ص ١١٧ الرقم ٨٥٤٩ والقاموس لغة (ش ر ح) و حققه أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى و العجب من محمد محى الدين عبد الحميد مع تضلعه فى الفن لم يتفطن غلط ضبط نسخة أبى داود و لعله غره ما فى ضبط اللسان لغة (ش ر ح) بتقديم العين على الهاء وكذا فى المغنى لمحمد طاهر بهامش التقريب ص٣٧٢ و الصحيح هو الاول .

أوصلة الأرحام ، و مكارم الأخلاق ، و نحوها من الخصال الحسنة . فيكون في الآية حثّ على فعل الطاعة .

« لعلّكم تفلحون » أي افعلوا هذه الأفعال لكى تفوزوا بثواب الجنّة و تتخلّصوا من عذاب النار .

و قيل : معناه فافعلوا على رجاء الفلاح منكم بالدوام على أفعال الخير واجتناب المعاصي والفوز بالثواب .

الخامسة : وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ لاتَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً (١) .

« و أنّ المساجد لله» أي مختصّة به ، والمراد به المساجد المعروفة .

« فلا تدعوا مع الله أحداً » فلا تعبدوا فيها غيره ، وقيل : المراد بها الأعضاء السبعة الّتى يسجد عليها ، وقد روي ذلك عن أبى جعفر عليه السلام حين سأله المعتصم عنها فقال : هي الأعضاء السبعة ، و يؤيّده ما روي عنه صلى الله عليه وآله اُمرت أن أسجد على سبعة آراب[٢] : أي أعضاء ، و المعنى أنّها خلقت لأنّ يقصد الله بها وحدة حال السجود فلاتشركوا في حال سجودكم عليها غيره .

وقيل : إنّ المراد بها الأرض كلّها لقوله صلى الله عليه وآله جعلت لى الأرض مسجداً و هو مناسب لمدح النبيّ صلى الله عليه وآله في هذا المقام : أي كما أنّه تفضّل على الأنبياء لبعثه إلى الثقلين فكذا خصّ بهذا الوصف الآخر .

و قيل : المسجد الحرام و التعبير عنه بالجمع لأنّه قبلة المساجد .

وقيل : المراد بها السجدات جمع مسجد بفتح المنيم مصدراً ميميّاً و على كلّ حال فترتّب النهى عن عبادة غيره تعالى على هذه التقادير واضح أيضاً .

---

(١) الجن ١٨

(٢) انظر سنن أبى داود ج ١ ص ٣٢٥ ـ الرقم ٨٩٠ وقال محمد محى الدين عبدالحميد فى تذييله : أخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة ، ورواه فى مستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٢٧ عن عوالى اللالى .

السادسة : فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (١) .

أي فاحدث التسبيح بذكر اسمه أو احدثه بذكر ربّك فانّ اطلاق اسم الشيء ذكره ، و العظيم إمّا صفة للاسم أو الربّ ، و المراد نزّهه عمّا يقول الجاحدون بوحدانيّته الكافرون بنعمته، و نحوها قوله تعالى « سبّح اسم ربّك الأعلى (٢) » واستدلّ بهما على وجوب ذكرهما في الركوع والسجود نظراً إلى ما رواه العامّة عن عقبة بن عامر قال : لمّا نزلت الاُولى قال النبيّ ﷺ : اجعلوها في ركوعكم ، ولمّا نزلت الثانية قال: اجعلوها في سجودكم (٣) و روي أصحابنا عن الصادق عليه السلام أنّه يقول في الركوع: سبحان ربّي العظيم ، و في السجود سبحان ربّي الأعلى الفريضة واحدة و السنة ثلاث (٤) و مقتضى الروايتين (٥) وجوب هذا الذكر بخصوصه من دون لفظة و بحمده لكن في

---

(١) الواقعة ٧٤ .

(٢) الاعلى ١ .

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٥٤ و فيه رواه أحمد و أبو داود و ابن ماجة ، و فى نيل الاوطار أخرجه أيضاً الحاكم فى مستدركه وابن حبان فى صحيحه قلت ، و من طريق الخاصة رواه الشيخ عن عقبة بن عامر فى التهذيب ج ٢ ص ٣١٣ الرقم ١٢٧٣ و الصدوق فى العلل ج ٢ ص ٢٣ ط قم الباب ٣٠ الحديث ٦ وهو فى جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠٩ الرقم ٢٨٧٦ و رواه عن عقبة بن عامر أيضاً فى قلائد الدرر ج ١ ص ١٦٣ عن العياشى ، و قريب من حديث عقبة ما فى الهداية عن الصادق عليه السلام ص ٣٢ ط الاسلامية وما فى المستدرك ج ١ ص ٣٢٤ عن القطب الراوندى . وما فى البرهان ج ٤ ص ٤٥٠ عن ابن شهرآشوب عن تفسير القطان .

(٤) انظر جامع أحاديث الشيعة ص ٣١٠ ج ٢ الرقم ٢٨٨٥ عن التهذيب والاستبصار والوسائل الباب ٤ من أبواب الركوع الحديث ١ ص ٣٨٤ ج ١ ط أمير بهادر ، و الحديث عن هشام بن سالم عن أبى عبدالله ، وفى آخر الحديث ، والفضل فى سبع .

(٥) مقصود المصنف رواية هشام و رواية عقبة فان فيهما إيماء إلى ما استفاده ، و كذا بصحيحة الحلبى المروية فى جامع أحاديث الشيعة عن الكافى و التهذيب بالرقم ٢٨٩٠ فى بيان ذكر السجود .

روايات اُخر مايدل على اعتبارها (١) و الزيادة في مثلها مقبولة كما ثبت في محلّه . ثم الظاهر أن وجوب ذلك على التخيير لما في الأخبار الصحيحة من الدلالة على إجزاء مطلق الذكر و هو غير بعيد ، و الاحتياط في الاقتصار عليه مع زيادة لفظة و بحمده ، و تكريره ثلاثاً ليكون جامعاً بين الأدلّة .

---

(١) وفى مفتاح الكرامة ج ٢ ص٤١٩ بيان يناسب نقله هنا . قال ـ قدس سره ـ وفى الذكرى وجامع المقاصد والروض والمدارك والبحار إنه ليس فى كثير من الاخبار ذكر وبحمده وهذا عجيب من صاحب البحار ، وقد وجدت الاستاذ ـ أدام الله تعالى حراسته ـ فى حاشية المدارك قد ذكر تسعة أخبار قد ذكر فيها و بحمده ؛ وهى صحيحة زرارة ، وصحيحة حماد المشهورتين، وصحيحة عمر بن اذينة المروية فى الكافى فى علل الاذان ، وهى طويلة والصدوق رواها فى العلل بطرق متعددة ، و رواية اسحق بن عمار المروية فى العلل عن الكاظم (ع) فى باب علة كون الصلوة ركعتين ، ورواية هشام بن الحكم عن الصادق (ع) فى ذلك الباب ، ورواية هشام عن الكاظم (ع) فى باب علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعاً ، ورواية أبى بكر الحضرمى المروية فى التهذيب وغيره ، وصحيحة زرارة أو حسنته عن الباقر (ع) رواها فى التهذيب والصدوق بتفاوت فى الذكر قبل التسبيح ، ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا : دخلنا على الصادق (ع) . انتهى ما ذكره الاستاد ـ ايده الله تعالى ـ

قلت ، ورواية إبراهيم بن محمد الثقفى فى كتاب الغارات التى حكى فيها أمير المؤمنين عليه السلام صلوة الرسول (ص) ، ورواية كتاب العلل لمحمد بن على بن إبراهيم بن هاشم قال سئل أمير المؤمنين عن معنى قوله : سبحان ربى العظيم وبحمده ، وما ذكر فى الفقه المنسوب إلى الرضا (ع) أنه حجة عند صاحب البحار فعلى هذا تكون الاخبار إثنى عشر خبراً انتهى ماأردنا نقله عن مفتاح الكرامة .

وقال آية الله السيد محسن ـ مد ظله ـ فى المستمسك ج٦ ص ٢٦٥ : فاذا اضيف إليها ما فى دعائم الاسلام و المرسل المحكي عن هداية الصدوق يكون المجموع أربع عشر رواية ، والجمع العرفى بينها و بين ما ترك فيها ذكره كرواية هشام بن سالم و مصححة الحلبى الواردة فى دعاء السجود ، ويؤمى إليه خبر عقبة بن عامر الجهنى هو حمل ما ترك فيه على إرادة الاكتفاء فى بيان الكل ببيان البعض فانه أقرب عرفاً من الحمل على الاستحباب انتهى ما أفاده فى المستمسك ـ مد ظله ـ

السابعة : وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلاً (١).

« ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » أي لاتجهر جهراً عظيماً ولا تخافت كذلك بحيث يلحق بحديث النفس.

« وابتغ بين ذلك سبيلا » أي قراءة وسطاً بينهما قال الشيخ أبوجعفر في التبيان (٢) واختلفوا في الصلوة الّتي عنى بالآية فقال الحسن: لاتجهر بإشاعتها عند من يؤذيك، ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك، وقال قوم: لاتجهر بدعائك ولا تخافت، ولكن بين ذلك. قالوا: والمراد بالصلوة الدعاء ذهبت اليه عايشه وابن عبّاس وسعيد بن جبير وغيرهم و في رواية اُخرى عن ابن عبّاس أنّ النبي ﷺ كان إذا صلّى جهر في صلوته فسمع به المشركون فشتموه و آذوه وآذوا أصحابه فأمره الله بترك الجهر و كان ذلك بمكّة في أوّل الأمر وبه قال سعيد بن جبير، و قال قوم: أراد لاتجهر بتشهّدك في الصلوة ولا تخافت بها روي ذلك عن عايشة في رواية اُخرى، و به قال ابن سيرين، وقال قوم: كان النبيّ ﷺ يصلّي بمكّة جهاراً فاُمر بإخفائها ذهب إليه عكرمة و الحسن البصرى، و قال قوم: لاتجهر بصلاتك معناه تحسّنها مراياة في العلانية، ولاتخافت بها تسيء القيام بها في السريرة روي ذلك الحسن وابن عبّاس وقتادة ثمّ قال، وقال الطبري: يحتمل أن يكون المراد لاتجهر بصلاتك صلوة النهار، ولا تخافت بها يعني صلوة الليل الّتي تجهر فيها بالقراءة. قال: وهذا محتمل غير أنّه لم يقل به أحد من أهل التأويل. انتهى.

و منه يعلم أنّ الاستدلال بها على وجوب الجهر للرجال في بعض الصلوات و الإخفات فيما عداها بعيد، و يمكن أن يقال: المتبادر منها النهي عن الجهر العالى الّذي يوجب شغل من يصلّي قربك، وعن الاخفات الّذي لايسمع نفسه، و رواه أصحابنا

---

(١) اسرى ١١٠.

(٢) ج ٢ ص ٢٢٢ ط إيران.

عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : الجهر بها رفع الصوت شديداً و المخافته ما لم تسمع أُذنيك (١) .

« وابتغ بين ذلك سبيلاً » أي قراءة وسطاً بين الجهر و المخافة .

فإن قلت : فما تقول في وجوب الجهر في صلوة الصبح وأولتى العشائين، والاخفات فيما عداهما .

قلت: الحقّ عدم وجوبهما وأنّهما مستحبّان من السنن المؤكّدة كما ذهب إليه السيّد المرتضى وابن الجنيد و جماعة من الأصحاب لاصالة عدم الوجوب إلاّ بدليل يقطع العذر فيه ، و خصوص صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (٢) ، قال : سألته عن الرجل يصلّي الفريضة ممّا يجهر فيه هل عليه أن لا يجهر ؟ قال : إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر ونحوها من الأخبار .

احتجّ الشيخ وجماعة على الوجوب بصحيحة حريز عن زرارة عن أبي عبدالله في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه و أخفا فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال: أيّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلوته و عليه الإعادة (٣) ، و الجمع بين الأدلّة يقتضى حملها على الاستحباب

---

(١) انظر المجمع ج ٣ ص ٤٤٦ والبرهان ج٢ ص ٤٥٣ ونور الثقلين ج ٣ ص٢٣٣ و الوسائل الباب ٣٣ من أبواب القرائة ، و جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٨٠ و مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٨١ .

(٢) انظر جامع أحاديث الشيعة ج٢ ص ٢٧٩ الرقم ٢٥٦٩ رواه عن التهذيب والاستبصار وقرب الاسناد ، والوسائل الباب ٢٥ من أبواب القرائة الحديث ٦ ونور الثقلين ج ٣ ص٢٣٤ والمنتقى ج ١ ص٤٠٨ قال في المنتقى ، معنى ـ هل عليه أن لا يجهر ـ أن ترك الجهر هل على المصلى فيه حرج أولا ؟ قلت ، وهذا البيان لما يتراءى من اضطراب المتن كيف يصح السؤال عن الفريضة التى يجهر فيها عن أنه عليه أن لا يجهر فبين أن إن هنا مكسورة و بين معناها ، وفي كشف اللثام نقل ضبط الحديث في قرب الاسناد هل عليه أن يجهر ، وكذا نقله في نور الثقلين وهكذا ضبط في نسخة قرب الاسناد ط النجف ١٣٦٩ ص ١٢٣ و في المعتبر ص ١٧٥ هل له أن لا يجهر .

(٣) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٧٨ الرقم ٢٥٦٢ عن التهذيب و الاستبصار والفقيه و الوسائل الباب ٢٦ من أبواب القرائة الحديث ١ و بين لفظ الفقيه و كتابي الشيخ ←

مع احتمال كون المراد نقص بالصاد المهملة : أي نقص ثوابه لا نقض بالضاد المعجمة فيتمّ ماقلناه .

وما ادّعاه الشيخ من الإجماع على الوجوب لم يثبت ، و حمل صحيحة عليّ بن جعفر على التقيّة لكونها موافقة لقول العامّة بعيد ، ونسبه المحقّق في المعتبر إلى التحكّم لمكان قول بعض الأصحاب بعدم الوجوب ، وهو جيّد ، وقد بسطنا الكلام في شرح الدروس هذا .

وقد ذهب بعضهم إلى أنّ الآية منسوخة بقوله تعالى « ادعوا ربّكم تضرّعاً و خفية » و في موضع آخر ، « وخيفة ودون الجهر من القول » وهو على تقدير حمل الصلوة على الدعاء مع أنّ النسخ غير لازم . إذ يمكن الجمع بينهما في الجملة ، فتأمّل .

الثامنة : إنَّ اللّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً (١) .

« إنّ الله و ملائكته » قرء بالنصب عطف على الله وقوله :

« يصلّون على النبيّ » خبر عن الجميع ، و قرء بالرفع (٢) فقيل : إنّه معطوف

→ تفاوت يسير في اللفظ نبه به صاحب المعالم في المنتقى ج ٨ ص ٤٠٨ وفي مصباح الفقيه كتاب الصلوة ص ٢٩٨ مزيد بيان فراجع ، وذيل الحديث : و إن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أولايدرى فلاشيء عليه ، وقد تمت صلوته . ورواه أيضاً في قلائد الدرر ج ١ ص ١٦٦ وفيه ، وطريق الشيخ إلى حريز وإن لم يكن مذكوراً في المشيخة إلا أن طريقه إليه في الفهرست صحيح ، ومن ثم عده العلامة في المنتهى و المختلف من الصحيح ، وهو كذلك .

(١) الاحزاب ٥٦ .

(٢) هكذا نقله في فتح القدير ج ٤ ص ٢٩٠ عن ابن عباس ، والمسئلة من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ، هل يجوز ر فع المعطوف على اسم - إن - قبل مضى الخبر أولا فجوزه الكوفيون ؛ الكسائي على الجوار مطلقا ، و الفراء على الجواز إن لم يظهر إعراب اسم - إن - مثل انك وزيد أو إن الفتى وزيد قائمان ، والبصريون على المنع مطلقا . وسردها ابن الانبارى في المسئلة ٢٣ من مسائل الخلاف ص ١٨٥ من كتاب الانصاف ، و اختار مذهب البصريين ، و ←

على محل" اسم إن" ، وقيل : مرفوع بالابتداء والمذكور خبره وخبر إن" محذوف للقرينة ، والمراد إنّهم يثنون عليه بالثناء الجميل ويبجّلونه أعظم التبجيل .

« ياأيّها الّذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً » أي قولوا: الصلوة والسلام على رسول الله اللّهم" صل" وسلّم عليه ، ومعناه الدعاء بأن يترحم عليه الله ويسلم كذا في الكشّاف. و روى في مجمع البيان عن أبي حمزة الثمالي قال : حدّثني السدّي و حميد بن سعد الأنصاري و بريد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال: لمّا نزلت هذه الآية قلنا : يارسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك قال: قولوا : اللّهم" صل" على محمد وآل محمد كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم إنّك حميد مجيد، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد [(١)]

و في الآية دلالة ظاهرة على وجوب الصلوة والسلام على النبي" صلى الله عليه وآله ، ولكنّها مطلقة غير معلومة المحل" فيحتمل أن يكون المراد الصلوة عليه حال ذكره و في أي" وقت كان و هذا هو الظاهر لقوله صلى الله عليه وآله : رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل" على" فدخل النار فابعده الله تعالى [(٢)] و روى أنّه قيل . يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى « إن" الله و

ـــ الحق عندي مختار الكوفيين ، وأدلة مخالفيهم عليلة ، و عوامل النحو ليست بمؤثرات حقيقية، وإنما هي معرفات لنا كيف ننطق بالكلام ، وقد ورد في القرآن الكريم الاية ٦٩ سورة المائدة « إن الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئون و النصارى من آمن بالله و اليوم الاخر و عمل صالحاً فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون » وتوجيهات البصريين للاية غير خالية عن التعسف .

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ٣٦٩ وانظر في ذلك أيضاً كنز العرفان ج ١ ص ١٣٤ مع تعاليقنا في مصادر الحديث و ألفاظه ، و انظر تعاليقنا من ص ١٣١ إلى ١٤٢ فان فيها مباحث مفيدة .

(٢) الظاهر أنه تخليط بين الحديثين فان هناك عن النبي صلى الله عليه وآله حديثان : الحديث الاول : رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على ، ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يغفر له ، ورغم أنف رجل ادرك عنده أبواه الكبر فلم يدخلاه الجنة أخرجه السيوطي في الجامع الصغير بالرقم ٤٤٥٩ ص ٣٤ ج ٤ من فيض القدير عن الترمذي والحاكم في المستدرك وكذا في كنز العمال المنتقى الهندي ج ١ ص ٤٣٧ الرقم ٢١٤٩ وأخرجه البخاري ـــ

ملائكته يصلّون على النبي» فقال ﷺ : هذا من العلم المكنون ولو لا أنكم سألتموني لما أخبرتكم إنّ الله وكّل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلّي عليّ إلّا قال ذانك الملكان غفر الله لك ، و قال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين :آمين ، ولا أذكر عند عبد مسلم فلا يصلّي عليّ إلّا قال ذانك الملكان : لاغفر الله لك ، وقال الله و ملائكته لذينك الملكين آمين [1] وهو الموافق لما في أخبارنا المعتبرة الأسناد ، وروى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر

← في الادب المفرد الباب ٢٨١ بالرقم ٦٤٦ على ما في ص ١٠١ ج ٢ من فضل الله الصمد بلفظ تأمين النبي صلى الله عليه وآله ثلاثاً بعد دعاء جبرئيل بما ذكر ، وفي ذيله ص ١٠٢ أنه أخرجه الترمذي والحاكم في الدعاء وابن حبان في الصلوة مرة اخرى وابن خزيمة في الصيام وابوعوانة في البر والصلة واحمد .

و روى الحديث في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٩٣ و ٥٧٥ و ٥٨٧ صورته الاولى عن البحار عن كتاب الامامة والتبصرة لعلي بن بابويه ، وصورته الثانية عن نوادر الراوندي .

ثم رغم بكسر الغين وتفتح : أي لصق أنفه بالتراب وهو كناية عن حصول غاية الذل و الهوان ، و ذكرت عنده بالبناء للمفعول فلم يصل علي قال الطيبي ، الفاء استبعادية كهي في قوله تعالى « فاعرض عنها » والمعنى بعيد من العاقل أن يتمكن من إجراء كلمات معدودة على لسانه فيفوز بما ذكر فلم يغتنمه حتى يموت فحقيق أن يذله الله ، و رد بأن جعلها للتعقيب أولى ليفيد ذم التراخي عن تعقيب الصلوة عليه بذكره .

الحديث الثاني ، من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله رواه في الكافي باب الصلوة على محمد وآله من الاصول الحديث ١٩ و هو المرآت ص ٤٥١ ج ٢ و رواه الصدوق في الامالي ص ٣٤٦ .

و ترى الحديث في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٥٦ و الوسائل الباب ١٠ من أبواب التشهد الحديث ٣ و رواه في الكشاف أيضاً عند تفسير الاية ج ٢ ص ٥٤٨ قال العلامة المجلسي في المرآت ، فابعده الله جملة دعائية وقعت خبر أو خبرية ، أي كان بعيداً من رحمة الله حيث حرم من هذه الفضيلة

(١) انظر الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٨ أخرجه عن الطبراني وابن مردويه وابن النجار عن الحسن بن علي ، وانظر أيضاً الكشاف ج ٢ ص ٥٤٨ .

عليه السلام وصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكر عنده في أذان وغيره[1] والأمر للوجوب ومن هنا يلزم وجوب الصلوة عليه صلى الله عليه وآله في التشهّد لاشتماله على ذكره فيه ، والشافعي لمّا لم يوجب في الصلوة إلاّ التشهّد الأخير قال : بوجوب الصلوة و التسليم عليه صلى الله عليه وآله فيه نظراً إلى تضمّن الآية وجوبهما ، ولا يجبان في غير الصلوة ولا في غير التشهّد الأخير ومن ثمّ ذهب إلى عدم وجوبهما في التشهّد الأوّل لعدم وجوبه عنده .

و قال أبوحنيفة : لاتجب شيء من التشهّدين نعم يجب القعود بقدره ، ولايجب الصلوة فيهما محتجاً بأنّ النبيّ لم يعلّمه الأعرابى ولو كان واجباً لعلّمه . و فيه نظر لجواز عدم وجوبه حينئذٍ ثمّ تجدّد بعده[2] ولما رواه ابن مسعود كنّا نقول قبل أن يفرض

---

(١) انظر الوسائل الباب ٤٢ من أبواب الاذان ص ٣٣٧ ج ١ ط أمير بهادر .

(٢) ولابن قيم الجوزية فى كتابه جلاء الافهام فى جواب هذا الاشكال بيان يناسب لنا نقله بعين عبارته قال فى ص ٢٣٨ ، قوله ، لم يعلمها النبى المسىء فى صلوته ولوكانت فرضاً لعلمها إياه جوابه من وجوه ؛

أحدها : أن حديث المسيء هذا قدجعله المتأخرون مستنداً لهم فى نفى كل ماينفون وجوبه و حملوه فوق طاقته ، و بالغوافى نفى مااختلف فى وجوبه فمن نفى وجوب الفاتحة احتج به و من نفى وجوب التسليم احتج به ، ومن نفى وجوب الصلوة على النبي (ص) احتج به ومن نفى وجوب أذكارالركوع والسجود و ركني الاعتدال احتج به ، ومن نفى وجوب تكبيرات الانتقالات احتج به ، وكل هذا تساهل و استرسال فى الاستدلال و إلا فعند التحقيق لاينفى وجوب شيء من ذلك بل غايته أن يكون سكت عن وجوبه و نفيه فايجابه بالادلة الموجبة له لايكون معارضاً به .

فان قيل ، سكوته عن الامر بغيرماأمره به يدل على أنه ليس بواجب لانه فى مقام البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز .

قيل : هذا لايمكن لاحد أن يستدل به على هذا الوجه فانه يلزمه أن يقول ، لايجب التشهد ولا الجلوس له ولا السلام ولا النية ولا قرائة الفاتحة ولا كل شيء لم يذكره فى الحديث وطرد هذا أنه لايجب عليه استقبال القبلة ولا الصلوة فى الوقت لانه لم يأمره بهما وهذا لايقوله أحد .

فان قلتم إنما علمه ماأساء فيه وهولم يسيء فى ذلك قيل لكم : فاقنعوا بهذا الجواب من ـــ

علينا التشهد : السلام على الله قبل عباده . إلى آخره [١] و هو صريح في أنه قد فرض واحتجاجه على عدم وجوب الصلوة أيضاً برواية ابن مسعود أن النبي ﷺ قال له عقيب ذكر الشهادتين : إذا قلت ذلك فقدتمت صلوتك[٢] مدفوع بأن التمام قد يحمل على المقاربة أو بمعنى أنها تمت مع أفعالها الباقية [٣] لما روي عن عايشة أن النبي ﷺ قال: لايقبل الله صلوة إلا بطهور والصلوة علي[٤] ولما تقدم من خبر كعب بن عجرة قال: كان رسول الله ﷺ يقول في صلوته : اللهم صل على محمد و آل محمد كما صليت على إبراهيم و آل إبراهيم إنك حميد مجيد [٥] فيجب متابعته لقوله ﷺ : صلوا كما رأيتموني

← منازعيكم فى كل ما نفيتم وجوبه بحديث المسيء هذا .

الثانى : ما أمر به النبى من أجزاء الصلوة دليل ظاهر فى الوجوب و ترك للمسيء به يحتمل اموراً : منها أنه لم يسيء فيه ، ومنها أنه وجب بعد ذلك ، ومنها أنه علمه معظم الاركان وأهمها وأحال بقية تعليمه على مشاهدته (ص) فى صلوته أوعلى تعليم بعض الصحابة له فانه كان يأمرهم بتعليم بعضهم بعضاً فكان من المستقر عندهم أنه دلهم فى تعليم الجاهل و إرشاد الضال، أى محذور فى أن يكون النبى (ص) علمه البعض و علمه أصحابه البعض الاخر ، و إذا احتمل هذا لم يكن هذا المشتبه المجمل معارضاً لادلة وجوب الصلوة على النبى (ص) ولا غيرها من واجبات الصلوة فضلا عن أن يقدم عليها فالواجب تقديم الصريح المحكم على المشتبه المجمل ، والله اعلم انتهى ما أردنا نقله ، وسرد أدلة وجوب الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله مفصلا من شاء فليراجع .

(١) أنظر سنن البيهقى ج ٢ ص ١٣٨ أخرجه عن مسلم و البخارى

(٢) قال ابن القيم الجوزية فى مسالك الافهام ص ٢٣١ إن هذه الزيادة ليست من كلام النبى (ص) بين ذلك الائمة الحفاظ ثم بسط الكلام فى إثبات ذلك من شاء فليراجع .

(٣) قال ابن القيم الجوزية فى جلاء الافهام ، معنى قوله ، إذا قلت ، ذلك فقد تمت صلوتك يعنى إذا ضم إليها ما يجب فيها من ركوع وسجود وقرائة و تسليم وسائر أحكامها ألا ترى أنه لم يذكر التسليم من الصلوة و هو من فرائضها لانه قد وقفهم على ذلك فاستغنى عن إعادة ذلك عليهم .

(٤) انظر نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٦ نقلا عن البيهقى والدار قطنى .

(٥) انظر البيهقى ج ٢ ص ١٤٧ و الام للشافعى ج ١ ص ١١٧ و فى الحديث بعد آل إبراهيم إنك حميد مجيد .

أُصلّي [١] وحديث جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من صلّى صلوة ولم يصلّ فيها عليّ وعلى أهل بيتي لم تقبل [٢] ، ومقتضى العموم وجوب الصلوة عليه كلّما ذكر سواء كان في المجلس الواحد أو المتعدّد ، وسواء تخلّل الصلوة عليه في ذلك المجلس أولا .

واكتفى بعضهم بوجوب الصلوة في العمر مرّة ، وآخرون في المجلس مرّة ، و إن تكرّر ذكره ، و آخرون بالمرّة مع عدم تخلّل الصلوة كما في وَحدة الكفّارة مع تعدّد

---

(١) قال ابن القيم الجوزية في جلاء الافهام ص ٢٤٢ : روى البخارى في صحيحه عن مالك بن الحويرث قال : أتينا النبي صلى الله عليه وآله ونحن شببة متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة فظن أنا اشتقنا إلى أهلنا ، وسألنا عمن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رفيقاً رحيماً فقال ، ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني اصلي ، و إذا حضرت الصلوة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكبركم ، و أخرج ابن حزم أيضاً في المحلى ج ٣ ص ١٧١ جملة ، صلوا كما رأيتموني اصلي عن مالك بن الحويرث ، وكذا ابن حجر في الاصابة ج٣ ص ٣٢٢ الرقم ٧٦١٩ ترجمة مالك بن الحويرث　ولعله يختلج ببالك أن البخارى أخرج الحديث في باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد ج ٢ ص ٢٥٠ فتح البارى وفي باب إذا استووا في القرائة فليؤمهم أكبرهم ج ٢ ص ٣١١ فتح البارى و ليس فيهما هذه الجملة (صلوا كما رأيتموني اصلي) قلت، بلى ولكنه أخرجه أيضاً في كتاب الادب باب رحمة الناس والبهائم ص ٤٤ ج ١٣ فتح البارى عن طريق اسمعيل بن علية عن مالك ابن الحويرث واللفظ كما نقلناه عن ابن القيم الجوزية ، و لاجل ذلك لم يرتضي أحد ترتيب البخارى وأخرجه في هذا الباب بمناسبة لفظ وكان رفيقاً رحيماً وهو للاكثر بقافين من الرقة ، وللاصيلي والقابسي والكشميهني بفاء ثم قاف من الرفق كذا في الفتح ، و أخرجه أيضاً في باب ماجاء في إجازة خبر الواحد ص ٣٦٢ ج ١٦ فتح البارى ، وأخرجه في الادب المفرد انظر فضل الله الصمد في شرح الادب المفرد الباب ١٠٨ الحديث ٢١٣ ج١ ص٣٠٣ ، وأخرج الشافعي في الام ج١ ص ١٥٨ حديث مالك بن الحويرث وفيه أيضاً لفظ (صلوا كما رأيتموني اصلي)

(٢) روى الحديث بهذا اللفظ في المستدرك ج ١ ص ٣٣٤ عن ابن مسعود ، وهو في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٥٤ بالرقم ٣٣٣٨ و أخرج الحديث بهذا اللفظ أيضاً في نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٦ عن الدار قطني عن أبي مسعود ، ولم أظفر على طريق الحديث عن جابر عن أبي جعفر .

الموجب وعدم تخلّل التكفير لا مع التخلّل ، وهي أقوال بعيدة . هذا في الصلوة .

أمّا السلام عليه بمعنى التحية فالآية غير واضحة في الدلالة على وجوبه إذ يجوز أن يكون المراد به الانقياد لأمره و طاعته كما في قوله « فلا و ربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم» إلى قوله «ويسلّموا تسليماً»[1] ويؤيّده ذلك مارواه أبو بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هذه الآية . فقلت : كيف صلوة الله على رسوله ؟ فقال: ياأبامحمّد تزكية له في السموات العلى قلت : قدعرفنا صلوتنا عليه فكيف التسليم فقال هو التسليم في الأمور .

و في تفسير عليّ بن إبراهيم[2] قوله : و سلّموا تسليماً يعني سلّموا له بالولاية وبما جاءبه ، وعلى تقدير كونه بمعنى التحيّة ففي تفسير البيضاوي قولوا : السلام عليك أيّها النبيّ ونحوه في الكشّاف ، و يمكن أن يقال : يخرج عن العهدة بقصده في السلام المخرج من الصلوة . فتأمّل .

قال في الكشّاف : فإن قلت : فما تقول في الصلوة على غيره ؟ .

قلت : القياس جواز الصلوة على كلّ مؤمن لقوله تعالى « هوالّذي يصلّي عليكم وملائكته » وقوله « و صلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم[3] » و قوله صلّى الله عليه وآله : اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى ، ولكن للعلماء تفصيلاً في ذلك و هو أنّها إن كانت على سبيل التبع كقولك : صلّى الله على النبيّ وآله فلا كلام فيها .

و أمّا إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله صلّى الله عليه وآله ولأنّه يؤدّي إلى الاتهام بالرفض ، و قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلايقفنّ مواقف التهم ، انتهى ، ولا يخفى ما فيه من وجوه :

أمّا أوّلاً : فلأنّ مايقتضي الجواز نصّ لاقياس كما اعترف به بل هو برهان قطعي لتطابق العقل والنقل على الجواز .

---

(١) النساء ٦٥ .

(٢) انظر تفسيره ط ايران ١٣١٥ ص ٣٠٥ .

(٣) التوبة ١٠٣ .

و أما ثانياً : فلقوله تعالى « فبشّر الصابرين الّذين إذ أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله و إنّا إليه راجعون اُولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة [1] » فإنّه يدلّ على أنّ من يقول هذا بعد المصيبة عليه صلوات من الله ، ولاشكّ في صدور هذا القول من أهل البيت عليهم السلام بل من غيرهم ، و إذا ثبت جواز الصلوة لهم من الله جاز القول بذلك مطلقاً منفرداً أومنضمّاً فلا وجه لما ذكره من التفصيل .

و أمّا ثالثاً : فلأنّ ذلك جايز في حقّ من يؤدّي الزكوة كما ورد في الخبر السابق فكيف لا يجوز في حقّ أهل البيت عليهم السلام .

و أمّا رابعا : فلأنّ الكلّ أجمعوا على جوازها بالتبعيّة فما الفرق .

و أمّا خامساً : فلأنّه لا معنى لكونه شعاراً له صلى الله عليه وآله وما الّذي دلّ على ذلك مع ورود الآيات و الروايات بالجواز على غيره ، و الظاهر أنّ ذلك بسبب جعلهم حيث منعوا الغير من الصلوة تشهيّاً من أنفسهم و تعصّباً في أحداثهم الباطل كما أشعر بقوله: إنّه يؤدّي إلى الاتهام بالرفض ، و بعد قيام البرهان العقلي و النقلي كتاباً و سنة لاوجه له على أنّ ذلك لوكان سبباً للكراهة للزم أن يتركوا العبادات الواجبة أيضاً لأنّها شعار لهم أيضاً نعوذ بالله من الأهواء المضلّة والآراء المفسدة .



(١) البقرة ١٥٥ .

النوع السادس

(في المندوبات)

وفيه آيات :

الاولى : وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (١) .

قديستدلّ بها على استحباب القنوت على ما مرّ بيانه .

الثانية : فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) .

قيل : المرادبالصلوة فيهاصلوة العيد ، ويؤيّده اقترانها بالنحر الّذى يقع في ذلك اليوم فيكون فيها دلالة على وجوب صلوة العيد و وجوب النحر كما هو مقتضى الأمر، و تكون الشرايط معلومةمن الأخبار : أى صلّ صلوة العيدوانحرهديك اُواُضحيّتك،و يؤيّد ذلك ماقال أنس بن مالك :كان النبيّ صلى الله عليه وآله ينحر قبل أن يصلّى فأمر أن يصلّى ثمّ ينحر (٣) و يكون المراد بها الهدى الواجب أو يكون وجوب الاُضحيّة مخصوصاً به صلى الله عليه وآله فإنّ الظاهرعدم وجوبهاعلى الاُمّة وإن نقل الشهيدفي الدروس وجوبهاعن ابن الجنيد،ولعلّه استند في الوجوب إلى خبرين معتبرى الاسناد دلّا على وجوب الاُضحيّة (٤) على الواجد وهما محمولان على تأكّد الاستحباب للأخبار الدالّة على عدم الوجوب كما يعلم من محلّه ، و إنّما لم يقل : ضحّ ، و إن كان أشمل لأنّ أعزّ الأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها وصرفها إلى طاعةالله .

و قيل : معناه فصلّ لربّك صلوة الغداة المفروضة بجمع وانحر البدن بمنى .

و قيل : إنّ اُناساً كانوا يصلّون و ينحرون لغيرالله فأمرالله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله أن

---

(١) البقرة ٢٣٨

(٢) الكوثر ٢ .

(٣) أخرجه فى الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣ عن ابن جرير .

(٤) وهما فى الفقيه ج ٢ ص ٢٩٢ بالرقم ١٤٤٥ و ١٤٤٦ .

تكون صلوته ونحره للبدن تقرّباً إلى الله تعالى وخالصاً لوجهه .

وقيل : معناه صلّ لربّك الصلوة المكتوبة مطلقاً لاطلاق لفظ الأمر ، واستقبل القبلة بنحرك .

و قيل : معناه الاعتدال في قيام الصلوة روى حريز مرسلاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: «فصلّ لربّك وانحر» قال: النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه و نحره [١] أو المراد بالنحر رفع اليد في تكبيرات الصلوة إلى محاذاة نحر الصدر و هو أعلاه كالمنحر أو موضع القلادة ، وقد ورد بهذا التفسير روايات عدّة عن أصحاب العصمة عليهم السلام روي عمر بن يزيد قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول في قوله تعالى «فصلّ لربّك وانحر» هو رفع يدك حذاء وجهك [٢] ونحوها صحيحة عبدالله بن سنان عنه عليه السلام [٣] ، وروى جميل قلت لأبي عبدالله عليه السلام : فصلّ لربّك فانحر قال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجه القبلة في استفتاح الصلوة [٤] ، و الأخبار في ذلك عديدة ، و على هذا ففي الآية دلالة على إيقاع الصلوة لله و على الأمر بالنحر بهذا المعنى ، ولاشكّ في وجوب الأوّل أمّا الثاني فالظاهر عدم وجوبه للأصل و خلوّ الأخبار الواردة في تعليم الصلوة عنه كصحيحة حمّاد الطويلة [٥] فإنّ الرفع لو كان واجباً لذكره في مقام التعليم ، و صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام .

قال : على الإمام أن يرفع يده في الصلوة ليس على غيره أن يرفع يده في الصلوة [٦]

---

(١) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٦٤ الرقم ٢٤٢٩ رواه عن الكافي و التهذيب والحديث تتمة لم يذكرها المصنف هنا وهو في التهذيب ج٢ ص٨٤ الرقم ٣٠٩ وفي الكافي باب القيام والقعود للصلوة الحديث ٩ وهو من المرآت ج ٣ ص ١٢٣ .

(٢) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٨٤ رواه عن المجمع ، وأنت ترى أكثر أحاديث الباب في المجمع ج ١٠ ص ٥٥٠ والوسائل الباب ٩ من أ . و ب تكبيرة الاحرام

(٣) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٨٣ رواه عن التهذيب

(٤) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٨٨ عن المجمع

(٥) المار ذكرها في ص ١٢٨ .

(٦) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٨٧ الرقم ١١٥٣ والوسائل الباب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ٧

وعدم الوجوب على الغير يستلزم عدم الوجوب مطلقاً . إذلا قايل بالفرق .

و يؤيّد الاستحباب ما في رواية مقاتل بن حيّان عن الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام (١) قال لمّا نزلت هذه السورة قال النبيّ صلى الله عليه وآله لجبرئيل : ماهذه النحيرة الّتى أمرنى بها ربّى ؟ فقال : ليست بنحيرة ولكنّه يأمرك إذا تحرمت للصلوة أن ترفع يديك إذا كبّرت و إذا ركعت و إذا رفعت رأسك من الركوع و إذا سجدت فإنّه صلوتنا و صلاة الملائكة في السموات السبع ، فإنّ لكلّ شيء زينة و زينة الصلوة رفع الأيدى عندكلّ تكبيرة الحديث . فإنّ كونها زينة كالصريح في الاستحباب .

و يؤيّده أيضاً الشهرة بين الأصحاب وعدم ظهور مخالف في ذلك سوى مايحكى عن السيّد المرتضى - رحمه الله - حيث أوجب الرفع في تكبيرات الصلوة ، و لعلّه لظاهر الأمر في الآية ، ولظاهر صحيحة عبدالله بن سنان ونحوها .

وفيه نظر إذ الآية غير صريحة في ذلك كما نقلنا الاحتمالات فيها ، و الرواية معارضة بمثلها ، و طريق الجمع حملها على الاستحباب ، و الظاهر أنّه أراد بالوجوب تأكّد الاستحباب فإنّه قد يطلقه عليه كثيراً .

ويؤيّده إنّه لم ينقل عنه وجوب التكبيرات الزايدة على تكبيرة الافتتاح بعد وجوب الرفع مع عدم وجوب التكبير .

ومن هنا قال الشهيد: كأنّه قائل بوجوب التكبير أيضاً إذ لامعنى لوجوب الكيفيّة مع استحباب الأصل .

وقد يقال : وجوب ذلك بطريق الشرطيّة ممّا لاقصور فيه : أي إن كبّرت فارفع يديك إلاّ أنّ حمل كلام السيّد - رحمه الله - عليه بعيد . فتأمّل .

---

(١) روى الحديث فى جامع أحاديث الشيعة عن أمالى الشيخ وعن المجمع ، وأخرجه فى الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣ عن ابن أبى حاتم و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى سننه و كذا فى فتح القدير ج ٥ ص ٤٩٠ ، وحكاه فى كنز العرفان ج ١ ص ١٤٧ عن الثعلبى والواحدى و ادعى الحاكم فى المستدرك ج ٢ ص ٥٣٧ أنه من أحسن ما روى فى تأويل الاية ثم تفاوت ألفاظ الحديث فى المصادر المذكورة يسير .

وكيفيّة الرفع أن يبتدى التكبير في ابتدائه و ينتهى به عند انتهاء الرفع لظاهر رواية ابن سنان[١] قال : رأيت أباعبدالله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح[٢] وقيل : يكبّر حال رفعهما ، وقيل : حال إرسالهما ، والأوّل أظهر أمّاما رواه العامّة عن عليّ عليه السلام[٣] أنّ معناه : ضع يدك اليمنى على اليسرى حذاء النحر في الصلوة فممّا لايصحّ عنه صلى الله عليه وآله لأنّ جميع عترته قدرووه عنه خلاف ذلك فهو افتراء عليه كما يعلم ذلك من الأخبار المتظافرة[٤] .

الثالثة : فَإذا قَرَأْتَ القُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ (٥) .

« وإذا قرأت القرآن » الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله ، و المراد جميع المكلّفين كما

---

(١) فى نسخ المخطوطة رواية عمار ولكن صححناه من الجامع و الوسائل و التهذيب كما ترى .

(٢) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٩٢ روى عن التهذيب عن ابن سنان رأيت أبا عبدالله يصلى يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وهو فى التهذيب ج ٢ ص ٦٦ الرقم ٢٣٦

(٣) انظر الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣ أخرجه عن ابن أبى شيبة فى المصنف والبخارى فى تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر وابن أبى حاتم والدارقطنى فى الافراد و أبى الشيخ و الحاكم وابن مردويه والبيهقى فى سننه وقال ابن التركمانى فى الجوهر النقى : فى سنده و متنه اضطراب انظر ج ١ ص ١٢٥ وكذا ذيل السنن ج ٢ ص ٣٠ قلت : أما اضطراب السند فلكون حماد بن سلمة فى طريقه وهو الراوى للمناكير مثل رؤية النبى (ص) ربه فى صورة شاب أمرد انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ٥٩٠ الرقم ٢٢٥١ و كذا عاصم الجحدرى له مناكير انظر الميزان ج ٢ ص ٣٥٤ الرقم ٤٠٥٧ و أما اضطراب اللفظ فلاختلاف ألفاظ الحديث فى مصادره مع تشويش العبارة ففى سنن البيهقى إن عليا - رضى الله عنه - قال فى هذه الاية (فصل لربك وانحر) قال : وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى ثم وضعهما على صدره انظر هل ترى معنى محصلا لهذه العبارة .

(٤) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٤١٤ و الوسائل الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلوة ج ١ ص ٤٤٦ ط أمير بهادر ، ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٠٥ .

(٥) النحل ٩٨ .

يخاطب الرئيس ، و المراد جميع الرعيّة ، والمعنى إذا أردت قراءة القرآن .

« فاستعذبالله » فإن بعد القراءة لاتجب الاستعاذة ، والتعبير عن الإرادة بالفعل كثير في الكلام . تقول : إذا أفطرت فقل هذا الدعاء ، و إذا اكلت فسمّ ، و قد تقدّم الوجه في قوله « إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم » و الاستعاذة طلب اللجأ استفعال من العون و العياذ وهو اللجأ .

« من الشيطان الرجيم » المرجوم من السماء بالشهب الثاقبة أو المرجوم باللعنة، و الشيطان فيعال من شطنت الدار : أي بعدت أو فعلان من شاط يشيط إذا بطل ، و الأوّل أولى قال في التبيان :

والاستعاذة استدفاع الأدنى بالأعلى على وجه الخضوع و التذلّل وتأويله استعذّ بالله من وسوسة الشيطان عند قرائتك القرآن لتسلم في التلاوة من الزلل ، و في التأويل من الخطل . ثمّ إنّ الآية مشتملة على الأمر بالاستعاذة عند التلاوة ، و الأكثر على استحبابها بل قال الشيخ أبوجعفر في التبيان : إنّها مستحبّة غير واجبة بلاخلاف و في مجمع البيان للطبرسي ـ رحمه الله ـ أنّها غير واجبة بلاخلاف في الصلوة وخارج الصلوة و لعلّهما يريدان نفي الخلاف بين أصحابنا في عدم الوجوب ، و إلّا فبعض العامّة يذهب إلى وجوبها في كلّ قراءة في الصلوة وغيرها محتجّين بأنّ النبي ﷺ واظب عليها، و قال تعالى : فاتّبعوه ، ولأنّ الأمر في فاستعذّ للوجوب ، و إنّما تجب عند كلّ قراءة لأنّ ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدلّ على التعليل ، و الحكم يتكرّر بتكرر العلّة ، و ربّما ينقل هذا القول عن عطا ، و فيه بعد ، وقدنقل عن أبي عليّ ولد الشيخ الطوسى ـ رحمه الله ـ القول بوجوبها في أوّل ركعة قبل الحمد فقط . قال في الذكرى : وهو غريب لأنّ الأمر هنا للندب بالاتّفاق ، وقدنقل فيه والده في الخلاف الإجماع هنا .

قلت : هو حمل الأمر على مقتضاه إذا لم يكن له معارض صريحاً فيعمل عمله و لعلّه فهم أنّ الإجماع الّذي نقله والده لم يرد به حقيقته بل الشهرة كما وقع في غيره من المواضع ، و يؤيّده حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : إذا افتتحت الصلوة فارفع

يديك . إلى أن قال : ثمّ تعوّذ بالله من الشيطان الرجيم ثمّ اقرأ فاتحة الكتاب . الحديث[1] .

وقد يقال : ظاهر الآية الأمر بالاستعاذة في كلّ ركعة بل عند ابتداء القراءة مطلقاً في الصلوة أو غيرها حتّى أنّه لوقطعها في الأثناء ثمّ أراد أن يقرأ فليستعذ . ثمّ يقرء لأنّ الحكم المترتّب على شرط يتكرّر بتكرّره ، كما ثبت في الاُصول ، ولا قائل بالوجوب على هذا الوجه . فانّ الشيخ أباعليّ إنّما أوجبه في الركعة الاُولى كما عرفت ، وهذا ممّا يقوى الظنّ بكون الأمر للندب إلّا أن يقال مقتضى الآية العموم وخصّ بعض الأفراد لمكان الإجماع فيبقى ماعداه وهو التعويذ أوّل ركعة واجباً .

وفيه نظر مع أنّ مقتضى هذا الاستحباب في كلّ ركعة .

وقدنقل العلّامة في المنتهى و جماعة من الأصحاب الإجماع على عدم استحبابها في باقي الركعات ، ولعلّهم يحكمون بأنّ مجموع الصلوة بمنزلة فعل واحد وقراءة واحدة عرض في أثنائها ذكر فتكفى الاستعاذة الواحدة في أوّل كلّ ركعة ، والآية لاتنافي ذلك لعدم ظهور العموم فيها ، وفيه نظر .

وقد يقال : لوسلّم عموم الآية فهو مخصوص بأوّل ركعة للإجماع على الاستحباب ههنا فقط فيخرج غيرها قال البيضاوى :[2] إنّها دليل على أنّ المصلّى يستعيذ في كلّ ركعة لأنّ الحكم المترتّب علي شرط يتكرّر قياساً .

قلت : الشافعي يذهب إلى التعوّذ في كلّ ركعة ، و يستدلّ بظاهر الآية كماذكره البيضاوي ، ولايخفى أنّه لوتمّ ماذكره لم يكن قياساً بل عموماً عرفياً مستفاداً من النصّ كما في «إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم» لكنّه غير تامّ لمّا عرفت .

و يؤيّده مارواه الجمهور عن أبى هريرة[3] قال : كان النبيّ ﷺ إذا نهض

---

(١) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٦٨ الرقم ٢٤٧٢ عن الكافى و التهذيب .

(٢) انظر تفسير البيضاوى ص ٣٦٦ ط المطبعة العثمانية سنة ١٣٠٥ .

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٧٩ أخرجه عن مسلم ، و قال الشوكانى فى شرحه إنه أخرجه أيضاً النسائى وابن ماجة وأبوداود ، و استدل الشوكانى به على عدم مشروعية

من الركعة استفتح بقرائة الحمد رواه مسلم ، وممّا يرجّح الاستحباب مطلقا رواية فرات ابن أحنف عن أبي جعفر عليه السلام قال : مفتاح كلّ كتاب أنزل من الله بسم الله الرحمن الرحيم فإذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلاتبالي ألاّ تستعيذ[1] . الحديث ، وكون التخصيص خلاف الأصل ، وبعد وجوب الاستعاذة بمجرد إرادة القرائة المندوبة فإنّ له أن يرجع عنها فكيف تجب الاستعاذة لها ، وأصالة عدم الوجوب وعدم نقلها في تعليم الصلوة ، ولعلّ كلام الشيخ أبي على محمول على تأكّد الاستحباب . فتأمّل ، و الاحتياط هنا ممّالا ينبغي تركه هذا .

وقداختلف في كيفيّة الاستعاذة . فقيل : هو أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، و على ذلك جماعة من القرّاء مثل ابن كثير و عاصم و أبوعمرو ، وهو قول أبي-حنيفة و الشافعي لأنّه لفظ القرآن المجيد ، وقال نافع و ابن عامر والكسائي : يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنّ الله هو السميع العليم ، وقال أبوحاتم وجماعة : يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ونقل ذلك الشيخ أيضاً لقوله : فاستعذ بالله إنّه هو السميع العليم ، ولا يبعد ترجّح الأوّل لظاهر الآية . ولظاهر حسنة الحلبي، ولما رواه العامّة عن ابن مسعود قال : قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله . فقلت : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، فقال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، هكذا اقرأ نيه جبرائيل عن القلم عن اللوح المحفوظ[2] .

← التعوذ في غير الركعة الاولى ، ولفظ المنتقى: كان رسول الله إذا نهض في الركعة الثانية افتتح القرائة بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت

(١) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٧ الرقم ٢٥٤٩ ; اللفظ فيه أول كل كتاب الخ ، و هو في المرآت ج٣ ص ١٢٤ وقال العلامة المجلسي في شرح قوله : أول كل كتاب : إنه ينافي بعض الروايات الدالة على أنه لم يعطها الله غير نبينا و سليمان

(٢) انظر الكشاف ج ٢ ص ٢١٧ وكذا البيضاوي ص ٣٦٦ ط المطبعة العثمانية

﴿ النوع السابع ﴾

✿ (في آيات متعددة تتعلق بذلك) ✿

منها: يا أيُّها المزّمِّل قم الليل الّا قليلاً نصفَه او انقص منه قليلاً أو زِد عليه و رتّلِ القرآن ترتيلاً انّا سنُلقي عليك قولاً ثقيلاً انَّ ناشئةَ الليل هي اشدُّ وطأً و اقوَمُ قيلاً انَّ لك في النهارِ سبحاً طويلاً و اذكر اسم ربِّك و تبتَّل اليه تبتيلاً (١).

« يا أيّها المزّمّل » أصله المتزمّل من تزمّل بثيابه إذا تلفّف بها ادغم التاء في الزاء وجلبت الهمزة للابتداء سمّى به النبيّ صلى الله عليه وآله تهجيناً لما كان عليه لأنّه كان نائماً أومر تعداً ممّا دهشه ابتداء الوحي متزمّلاً بقطيفة أو تحسيناً له . فإنّه روي أنّه كان يصلّى متلفّفاً ببقية مرطه أو تشبيها له في تثاقله بالمزمل لأنّه لم يكن قد يمرّن بعد في قيام الليل أو من تزمّل الزمل إذا تحمّل الحمل أي الّذى يحمل أعباء النبوّة أعني أثقالها و يناسبه التكليف بعده بقيام الليل .

« قم الليل إلّا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه » أي قم إلى الصلوة في الليل وإنّ القيام بالليل كناية عن الصلوة فيه ، وفي التبيان أنّه عبارة عن الصلوة بالليل، وهو قريب ، و الاستثناء هنا من الليل أو نصفه بدل من قليل كأنّه خيّره بين قيام النصف بتمامه و بين قيام الناقص منه ، و بين قيام الزائد عليه و وصف النصف بالقلّة بالنسبة إلى الكلّ ومعناه قم إلى الصلوة مقدار نصف الليل أو أقلّ منه أو أزيد منه .

و يؤيّد ذلك ما نقله في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام قال : القليل النصف أو

---

(١) المزمل ١ إلى ٨ .

انقص من القليل قليلاً أوزد على القليل قليلاً [١] ، و يحتمل أن يكون نصفه بدلا من الليل ، و إلاّ قليلاً استثناء من النصف كأنّه قال : قم أقلّ من نصف الليل ، والضمير في منه و عليه للنصف . و المعنى التخيير بين أمرين : أن يقوم أقلّ من نصف الليل على البتّ و أن يختار أحد الأمرين : وهما النقصان من النصف والزيادة عليه .

وفيه أنّه على هذا يلغوا وانقص منه لأنّ التخيير في الحقيقة بين الأقلّ من النصف و الزيادة عليه .

واجيب بأنّه قيل : أوانقص لمناسبة أوزد ، ولأنّه قد يحسن الترديد بين الشيء على البتّ وبين غيره على التخيير ، ولا يخفى مافيه لأنّه تكلّف بعيد عن فصاحة القرآن فتأمّل فيه . قال في الكشّاف : وإن شئت قلت : لمّا كان معنى قم الليل إلاّ قليلاً نصفه إذا أبدلت النصف من الليل . قم أقلّ من نصف الليل رجع الضمير في منه وعليه إلى الاقلّ من النصف فكأنّه قيل : قم أقلّ من نصف الليل أوقم أنقص من ذلك الأقلّ أو أزيد منه قليلاً . فتكون التخيير فيما وراء النصف بينه و بين الثلث ، و فيه أنّه على هذا لا يكون النصف من أفراد المخيّر فيه بل يكون المخيّر فيه الأفراد المتجاوزة عن النصف، ولا يخفى مافيه .

و ربّما قيل : إنّ نصفه بدل من الليل ، و المراد إلاّ قليلاً من الليالي وهو ليالي العذر و المرض فإنّه غير مكلّف فيها بالقيام لمكان العذر .

و فيه نظر لما في آخر السورة عند قوله « إنّ ربّك يعلم إنّك تقوم أدنا من ثلثي » الآية و سيجيء . فكيف كان ففي الآية دلالة على وجوب صلوة الليل على النبيّ صلّى الله عليه وآله [٢] كما في قوله « و من الليل فتهجّد به نافلة لك » أي يجب التهجّد و هو الصلوة بالليل

---

(١) انظر المجمع ج ٥ ص ٣٧٧ .

(٢) انظر خصائص النبى (ص) بأقسامها فى التذكرة أول كتاب النكاح المقدمة الرابعة ومن كتب أهل السنة تهذيب الاسماء واللغات للنووى ج١ من ص ٣٧ إلى ص ٤٤ ثم إنه أتحفنا الاستاذ مرتضى المدرسى (الچهاردهى) ـ دام ظله ـ بنسخة مخطوطة من حاشية لملا محمد ابن عبدالفتاح التنكابنى المعروف بسراب على ـ تغمده الله بغفرانه ـ على زبدة البيان ، وله فى ←

زيادة على باقي الصلوات مخصوصة بك دون أُمّتك على ماقيل . وقيل : إنّ هذا الكلام كان مستحبّاً بدليل التخيير .

و يؤيّده اقتران الأمر بالترتيل و هو مستحبّ قطعاً ، و قيل : كان القيام فرضاً على النبيّ صلى الله عليه وآله و أصحابه و إن كان الخطاب له وحدة قبل وجوب الصلوات الخمس ثمّ نسخ بالصلوات الخمس ، و عن عائشة أنّ الله فرض قيام الليل في أوّل هذه السورة فقام صلّى الله عليه وآله وأصحابه حولاً خاتمتها إثنى عشر شهراً في السماء حتّى أنزل في آخر السورة التخفيف . فصار قيام الليل تطوّعاً بعد أن كان فريضة [1] قال الطبرسي في مجمع البيان و ليس في ظاهر الآية ما يقتضي النسخ فالأولى أن يكون الكلام على ظاهره فيكون القيام بالليل سنّة مؤكّدة مرغباً فيه ، و ليس بفرض ، و قريب منه ما

← هذا البحث بيان يعجبنا نقله هنا بعين عبارته قال ،

قوله ، فيمكن الاستدلال بهذه الايات على وجوب صلوة الليل . إلخ : أما الاستدلال على وجوبها على النبى (ص) فبقوله تعالى « قم الليل » لظهور الامر فى الوجوب ولا يظهر وجوبها على الامة بظاهر هذه الاية لكون الخطاب مخصوصاً ظاهراً به صلى الله عليه وآله ولا دليل على اندراجهم فى هذا الطلب لعدم ظهور كون الخطاب عاماً بحسب المعنى ، وقوله تعالى « وطائفة من الذين معك » لايدل على اندرجهم فى الخطاب بل الظاهر تبرعهم بعبادة أمر رسول الله (ص) بها فناسبهم به (ص) فى أصل الفعل . وفى قدر الوقت المقدر له لا فى جهته من الوجوب ، وأما الاستدلال على استحبابها على الاية فبقوله تعالى « و طائفة من الذين معك » لانه لاشك فى دلالته على رجحان فعلهم ، والاعذار المذكورة بعد انضمام الطائفة بصيغ الجمع من لن تحصوه وما بعده تدل على تخفيف الزمان لاعن الاصل فمن كان الاصل بالنسبة إليه واجباً خفف فى الوقت مع بقاء الوجوب ، ومن كان بالنسبة إليه استحباباً وكذلك فظهر بماذكرته أنه لاإشعار فى الاية على وجوبها على الامة حتى يحتاج إلى ذكر احتمال النسخ بالنسبة إليهم ، و إن ظاهر سياق الاية هو تخفيف الاستحباب ، انتهى كلامه - رفع مقامه -

(١) انظر المجمع ج ٥ ص ٣٧٧ و انظر أيضاً فتح القدير وفيه أنه أخرجه أحمد ومسلم وأبوداود والنسائى و محمد بن نصر فى كتاب الصلوة والبيهقى فى سننه عن سعد بن هشام، وفيه بعد نقل الحديث ، وقد روى هذا الحديث عنها من طرق .

قاله الشيخ في التبيان [1].

« ورتّل القرآن ترتيلا » ترتيل القرآن قرائته على ترسل ، وتؤدة بحيث يتبيّن الحروف و تشبع الحركات حتّى يجيء المتلوّ منه شبيهاً بالثغر المرتل ، و عن أمير المؤمنين عليه‌السلام بيّنه تبياناً ، ولا تهذّه هذّ الثغر ، ولا تنثره نثر الرمل ولكن أقرع بد القلوب القاسية ، ولا يكونن همّ أحدكم آخر السورة ، و عن ابن عبّاس لا ٔن أقرء البقرة أرتّلها أحبّ إليّ من أن أقرء القرآن .

« إنّا سنلقى عليك قولاً ثقيلا » و هو القرآن لما فيه من الأوامر والنواهي الّتي هي تكاليف شاقّة ثقيلة على المكلّفين ، و خاصّة على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله لأنّه متحمّلها لنفسه ، و محملها لاُمّته فهي أثقل عليه و أبهظ له .

« إنّ ناشئة الليل » هي النفس الناشئة بالليل الّتي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أي تنهض وترفع من نشأت السحابة : إذا ارتفعت . و نشأ من مكان : إذا نهض ، و عن أبي عبد الله عليه‌السلام هي قيام الرجل عن فراشه لا يريد إلاّ الله [2] ، و عن عبيد قلت لعايشة : رجل قام من أوّل الليل أتقولين له :قام ناشئة من الليل ؟ قالت : لا إنّما الناشئة القيام بعد النوم [3] ، و قيل : هي العبادة الّتي تنشأ بالليل : أي تحدث ، وقيل : هي ساعات الليل كلّها لأنّها تحدث واحدة بعد اُخرى ، وقيل : الساعات الأول منها من نشأت إذا ابتدءت ، و عن الحسن كلّ صلوة بعد العشاء فهي ناشئة الليل ، و عن عليّ بن الحسين عليه‌السلام أنّه كان يصلّي بين المغرب و العشاء ،و يقول: هذه ناشئة الليل [4]

---

(١) انظر التبيان ج ٢ ص ٧٢١ ط إيران

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٣٧٨

(٣) انظر الكشاف ج ٣ ص ٢٨١ .

(٤) انظر الكشاف ج ٣ ص ٢٨١ و اللفظ فيه عن على بن الحسين ـ رضى الله عنهما ـ أنه كان يصلى بين المغرب و العشاء و يقول ، أما سمعتم قول الله تعالى « إن ناشئة الليل » هذه ناشئة الليل ، وانظر أيضاً الدر المنثور ج ٦ ص ٢٧٨ وفيه وأخرج ابن نصر و البيهقى عن على بن الحسين قال ، ناشئة الليل قيام ما بين المغرب و العشاء ، و أخرج ابن المنذر عن حسين بن على . أنه رؤى يصلى ما بين المغرب و العشاء . فقيل له فى ذلك فقال ، إنها من الناشئة .

ولم يثبت فلعلّ المراد عدم اختصاص الناشئة بالساعات الأوّل بل هي مطلق الساعات أو القيام في مطلقها .

« هي أشدّ وطأ » أي مواطأة يواطىء القلب فيها اللسان أو أشدّ موافقة لما يراد من العبادة والإخلاص و الخشوع ، و قيل : أشدّ موافقة بين السرّ والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق .

« وأقوم قيلاً » و أسد مقالا و أثبت قرائة لهذه الأصوات . و قرأ الأنس وأصوب قيلا ، وقال : إنّهما واحد .

«إنّ لك في النهار سبحاً طويلا» تصرّفاً وتقلّباً في مهماتك فلا تفرغ كما ينبغي لعبادتك و مناجاة ربّك الّتي تقضى فراغ البال إلّا بالليل فاجعله لذلك لتفوز عن الدنيا والآخرة وقيل : إن فاتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه .

« واذكر اسم ربّك » و دم على ذكره في ليلك و نهارك ، واحرص عليه و ذكرالله يتناول كلّما كان من ذكر و تسبيح و تهليل وتكبير وتمجيد و توحيد وصلاة وتلاوة قرآن و دراسة علم ، و غير ذلك ممّا كان رسول الله صلى الله عليه وآله استغرق به ساعات ليله و نهاره كذا في الكشّاف .

وقد يستدلّ على وجوب البسملة ، وقيل: المراد به الدعاء بذكر أسمائه الحسنى كقوله تعالى « و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ففيه دلالة على جواز الدعاء في جميع الحالات وفى الصلاة للدين و والدين و لاخوانه المؤمنين ولشخص بعينه .

« و تبتّل إليه تبتيلا » انقطع إليه ، وإنّما لم يقل تبتلا لأنّ معنى تبتل بتل نفسه فجيء به على معناه مراعاة لحقّ الفواصل ، و روي محمّد بن مسلم و حمران بن أعين عن الصادق عليه السلام أنّ التبتّل هنا رفع اليدين في الصلوة (١) و في رواية أبي بصير قال : هو رفع يديك إلى الله ، وتضرّعك إليه (٢)

منها : إنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ

(١و٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٣٧٩ .

وَ طَائفَةٌ مِنَ الَّذينَ مَعَكَ وَ اللّٰهُ يُقَدِّرُ اللَّيلَ وَ النَّهارَ عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضىٰ وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِي سَبيلِ اللّٰهِ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ وَ اَقيمُوا الصَّلوٰةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً وَما تُقَدِّمُوا لاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيراً وَاَعْظَمَ اَجْراً وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحيمٌ (١) .

« إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثى الليل » أى أقلّ منه استعار الأدنى للأقل لأنّ الأقرب إلى الشيء أقلّ بعداً منه .

« و نصفه و ثلثه» بالنصب على قرائة ابن كثير والكوفيّين عطفاً على أدنى ، وقرء الباقون بالجرّ عطفاً على ثلثى الليل . قال أبو عبيدة : الاختيار الخفض في ثلثه و نصفه لأنّه قال « علم أن لن تحصوه » فكيف تقدرون على أن تقوموا نصفه وثلثه وهم لا يحصونه و قال غيره : ليس المعنى على ماقال : و إنّما المعنى علم أن لن تطيقوه يعنى قيام الليل فخفّف ذلك . قال : و الاختيار النصب ، ولم يتعرّض الشيخ في التبيان لترجيح أحد القولين .

« وطايفة من الّذين معك » و تقوم ذلك جماعة من أصحابك ، و نقل في التبيان رواية عن الحاكم أبوالقاسم إبراهيم الحسكانى بأسناده عن ابن عبّاس أنّه كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأباذرّ (٢) .

---

(١) المزمل ٢٠ .

(٢) هكذا فى جميع النسخ المخطوطة عندنا ، وفى المجمع ج ٥ ص ٣٨١ والذى يروى عنه فى المجمع كما فى ج ٢ ص ٢١٠ تفسير الاية « إنما وليكم الله » و ص ٢٢٣ تفسير الاية « يا أيها الرسول » بتوسط السيد أبى الحمد مهدى بن نزار الحسنى القاينى إنما هو عبيدالله ــ

« و الله يقدّر الليل و النهار » يعلم مقادير ساعاته كما هي ، و في تقديم الاسم مبتداء و بناء الفعل عليه يشعر بالاختصاص : أي لايعلم مقادير ساعاتهما كما هي إلّا الله فيعلم المقدار الّذي يقومون فيه .

« علم أن لن تحصوه » أي علم أنّكم لاتطيقون إحصاء الوقت المقدّر ولا ضبط ساعاته ، وقيل معناه : لن تطيقوا المداومة على قيام الليل و يقع منكم التقصير فيه.

« فتاب عليكم» وخفّف عنكم القيام المقدّر ورخّص لكم في تركه بحيث لاتبعة عليكم فيه .

← بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن حسكان القرشي العامري النيسابوري القاضي المحدث الحاكم يعرف بابن الحذاء ترجماه في معالم العلماء ص ٧٨ الرقم ٥٢٨، قال له : كتاب شواهد التنزيل لقواعد التفصيل حسن خصائص علي بن أبي طالب في القرآن مسئلة في تصحيح رد الشمس وترغيم النواصب الشمس ، و ترجمه الايتي في علماء قاين ص ٣ و قال يروى عنه هذا السيد الجليل (سيد مهدى بن نزار) فحل عظيم من علماء الشيعة كما تشهد به كتبه والحاكم باصطلاح أهل الدراية من أحاط حفظ بجميع الاحاديث ، والحجة من يحفظ ثلاثمائة ألف حديث ، و الحافظ من يزيد على مائة ألف حديث . وحسكان كغضبان وزنا ومعنى في نسبه ونسب جماعة من النيسابوريين . و ترجمه أيضاً في الذريعة ج ١٤ ص ٢٤٢ الرقم ٢٣٨١ و فيه عن رياض العلماء إن كتابه تصحيح رد الشمس كان موجوداً عند الفاضل الهندي ، والعلامة المجلسي و يروى فيه عن تفسير فرات الكوفي . وينقل عنه في البحار ، وفيه أيضاً أنه كان معاصراً للشيخ الصدوق الدوريستي وترجمه الذهبي أيضاً في ص ١٢٠٠ و أثنى عليه وقال شيخ ، متقن ذو عناية تامة بعلم الحديث وهو من ذرية الامير عبدالله بن عامر كريز الذي افتتح خراسان زمن عثمان وكان معمراً عالي الاسناد وقد أكثر عنه المحدث عبد الغافر بن اسمعيل الفارسي ، و ذكره في تاريخه لكن لم أجده ذكر له تاريخ وفاة ، وقد توفي بعد السبعين و أربعمائة ، و وصفه أولا بالحنفي ثم قال في آخره ، و وجدت له مجلساً يدل على تشيعه وخبرته بالحديث ، وهو تصحيح خبر رد الشمس لعلي - رضي الله عنه - وترغيم النواصب الشمس .

فالمناسب لكون صاحب المجمع الراوي لحديث نزول «وطائفة من الذين آمنوا معك» عن الحسكاني كونه عبيد الله بن عبدالله الذي له كتاب خصائص علي بن أبي طالب في القرآن ، و لعل إبراهيم تصحيف من الناسخين و على أي فليس عندي الان من ابراهيم الحسكاني الحاكم المكنى بأبي القاسم ترجمة .

« فاقرأوا ماتيسّر من القرآن » فصلّوا ماتيسّر عليكم من صلوة الليل عبّر عن الصلوة بالقراءة كما عبّر عنها بساير أجزائها قال الشيخ في التبيان : و في الناس من قال : هذه الآية ناسخة لما ذكره في أوّل السورة من الأمر الحتم بقيام الليل إلّا قليلاً أو نصفه أوانقص منه ، و قال آخرون : إنّما نسخ ماكان فرضاً إلى أن صار نفلاً ثمّ قال و قد قلنا : إنّ الأمر في أوّل السورة على وجه الندب فكذلك هنا فلاوجه لتنا في الموضعين حتّى ينسخ بعضها ببعض انتهى كلامه ، و هو من الجودة بمكان و يكون علّة التخفيف ماذكره من تعبير ضبط أوقات الليل و قوله :

« علم أن سيكون منكم مرضى » استيناف لبيان حكمة اُخري مقتضيّة للتخفيف .

« و آخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » أي يسافرون للتجارة و تحصيل العلم أو الحجّ أوالزيارات وصلة الأرحام وكلّماكان لله تعالى من المشى والسفر في الأرض .

« و آخرون يقاتلون في سبيل الله » و هو عذر آخر فإنّ المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فكلّ واحد ممّا ذكرعذر للتخفيف ، ومن ثمّ رتّب الحكم وهو التخفيف عليه بقوله :

« فاقرأوا ماتيسّرمنه»من القرآن و المراد صلّوا ماأردتم وأحببتم على ماتقدّم .

و قيل : إنّ المراد بقرائة ماتيسّر من القرآن هي القرائة نفسها استحباباً لاوجوباًفإنّ قرائة القرآن مستحبّة مطلقاً خصوصاً في الليل ، وقد تواتر بذلك الأخبار من طرق العامّة و الخاصّة ، و يحتمل الوجوب نظراً إلى وجوبها على الكفاية لبقاء الأحكام وحفظ المعجز و أدلّة اُصول الدين .

وفيه نظر . إذقديلغوا قيد ماتيسّر على ذلك التقدير . فتأمّل ، وعلى الاستحباب فما القدر المستحبّ . قال في مجمع البيان : اختلفوا في القدر المستحبّ [1] المراد

---

(١) انظر المجمع ج ٥ ص ٣٨٢ .

بهذه الآية ، فقال سعيد بن جبير : خمسون آية ، وقال ابن عبّاس : مائة آية ، و عن الحسن من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجّه القرآن وقال كعب : من قرأ مأة آية في ليلة كتب من القانتين ، ولا يبعد أن يكون المراد مايصدق عليه ، وما تيسّر ، وكلّما أرادفهو حسن . فإنّ زيادة الخير خير ، وما ورد من المقدار في الأخبار يحمل على التأكيد ، و روي عن الصادق أنّه قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ، ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ، ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مأتي آية كتب من الخاشعين ، ومن قرأ ثلاث مائة آية كتب من الفايزين ، ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين ، و من قرأ ألف آية كتب له قنطار من برّ ، و القنطار : خمسة عشر ألف مثقال من الذهب . و المثقال : أربعة وعشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل اُحد ، وأكبرها مابين السماء و الأرض [1] ونحو ذلك من الأخبار الواردة في ذلك ، و ينبغي أن يكون القرائة من المصحف وإن كان حافظاً كما دلّ عليه ماروي عن الصادق عليه السلام عن النبيّ ﷺ أنّه قال : ليس شيء أشدّ على الشيطان من القرائة في المصحف نظراً [2] ، و قال اسحق بن عمّار : قلت لأبي عبدالله عليه السلام ، جعلت فداك إنّي أحفظ القرآن على ظهر قلبي فأقرأه على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف قال : اقرأه وانظر في المصحف فهو أفضل أما علمت أنّ النظر في المصحف عبادة [3] و نحوها من الأخبار .

---

(١) هكذا ضبط النسخ المخطوطة عندنا ، و الصحيح عن أبي جعفر ، والحديث في الكافي باب ثواب قرائة القرآن الحديث ٥ وهو في مرآت العقول ج ٢ ص ٥٣٢ وفي الوسائل الباب ١٧ من أبواب قرائة القرآن الحديث ٢ ص ٣٧٢ ط أمير بهادر .

(٢) انظر الوسائل الباب ١٩ من أبواب قرائة القرآن الحديث ٢ .

(٣) رواه في الكافي باب قرائة القرآن في المصحف الحديث ٥ و هو في المرآت ج ٢ ص ٥٣٢ وفي الوسائل الباب ١٩ من أبواب قرائة القرآن الحديث ٤ .

﴿ النوع الثامن ﴾

✿(في أحكام متعددة تتعلق بالصلوة)✿

وفيه آيات :

الاولى : وَ اِذا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحسَنَ مِنها أَو رُدُّوها اِنَّ اللهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيءٍ حَسِيباً (١) .

« إذا حيّيتم بتحيّة » هي في الأصل مصدر حيّاكالله على الاخبار من الحيوة ثمّ استعمل للحكم و الدعاء بذلك ثمّ قيل : لكلّ دعاء ، و أصلها تحيية نقلت كسرة الياء إلى ماقبلها ، وادغمت ، وإنّما قال: بتحيّة بالباء لأنّه لم يرد المصدر ، وإنّما أراد نوعاً من التحايا ، و التنوين فيها للنوعيّة ، وقد غلبت في السلام بل هو معناه المتبادر منها لأنّ المسلم إذا قال : سلام عليك فقد دعا للمخاطب من كلّ مكروه و الموت من أشدّ المكاره فدخل تحت الدعاء على أنّ كلّ مكروه هومنغّص للحياة يكدّر لهافتدخل تحت الدعاء .

«فحيّوا بأحسن منها أوردّوها» مقتضى الآية وجوب الردّ إمّا بالأحسن ، وهو أن يزيد عليه و هو رحمة الله . فإن قاله المسلّم راد و بركاته و هى النهاية في الأحسن لاستجماعها أقسام المطالب السالمة عن المضارّ وحصول المنافع وثباتها ، و إمّا بردّ مثله لما روي أنّ رجلاً دخل على النبيّ ﷺ فقال : السلام عليك . فقال النبيّ ﷺ : وعليك السلام ورحمةالله فجاءهآخر فقال :السلام عليك و رحمةالله . فقال : وعليكالسلام ورحمةالله وبركاته. فجاءهآخر ، وقالالسلام عليك و رحمةالله وبركاته . فقال :وعليكفقال الرجل : نقصتني فأينماقالالله و تلىهذه الآية . فقال : إنّك لم تترك لى فضلاً فرددت

---

(١) النساء ٨٥ .

عليك مثله كذا في الكشاف و البيضاوى [١] .

ثمّ إنّ ظاهر الأمر و إن كان هو الوجوب العينى ، لأنّ الحكم متعلّق بكلّ واحد من المكلّفين لكن الاجماع منعقد على أنّه إذا سلّم على جماعة سقط الوجوب بردّ من كان داخلاً في المسلّم عليهم أيّ واحد كان منهم بعد أن يكون ردّه معتبراً في الشرع .

ولعلّ الوجه في ذلك أنّه إنّما سلّم سلاماً واحداً فليس له إلّا عوض واحد وحينئذ فيكون الوجوب كفاية بالنسبة إلى الجماعة المسلّم عليهم كما صرّح به جماهير من المفسّرين فيسقط بردّ البعض ، ولا ينافي ذلك وجوبه عيناً في بعض الأحيان ، وعلى هذا فلو ردّ من لم يكن داخلاً في المسلّم عليهم لم يسقط الوجوب عنهم لتعلّق الوجوب بهم وعدم ما يوجب سقوطه ، وكذا لو كان الرادّ غير البالغ وإن كان من جملتهم لعدم تعلّق الوجوب به فهو بمثابة العدم ، و يحتمل الاكتفاء بردّه على تقدير كونه منهم ، وفيه نظر ، ولو سلّم غير البالغ المميّز على المكلّف فالظاهر وجوب الردّ هنا على المكلّف لعموم الآية .

وقيل : لا يجب هنا لعدم كونه مكلّفاً ولا أفعاله شرعيّة ، و الظاهر من الآية المكلّفون ، ولو قلنا : إنّ أفعاله شرعيّة احتمل الوجوب قويّاً .

و فيه نظر و مقتضى الأمر وجوب الردّ في جميع الأحوال سواء كان في الصلوة أو غيرها ، و يؤيّد ذلك الأخبار الواردة في السلام للمصلّي كصحيحة محمّد بن مسلم قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلوة فقلت : السلام عليك . فقال : السلام عليك . فقلت : كيف أصبحت ؟ فسكت فلمّا انصرف قلت له : أيردّ السلام وهو في الصلاة ؟ فقال: نعم مثل ما قيل له [٢] ، و رواية سماعة عن الصادق عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل

---

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٤١٣ و البيضاوى ط المطبعة العثمانية ١٣٠٥ ص ١٢٠ . و روى قريباً من مضمونه فى المجمع ج٢ص ٨٥ .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٣٢٩ الرقم ١٣٤٩ وهو فى الجامع ج ٢ ص ٤٢٠ الرقم ٣٨٥٧

يسلّم عليه و هو في الصلوة قال يردّ [١] و نحوها من الأخبار ، و أوجب الشافعي الردّ بالإشارة .

وقال أبوحنيفة : لايردّ عليه و تبطل إذا ردّ ، و قال النخعي و الثوری : يردّ بعد فراغه ، و نقله العامّة عن أبي ذرّ و هي أقوال ضعيفة مخالفة لظاهر القرآن ، و عدم صلاحيّة ما ذكروه لتخصيصه لعموم قوله تعالى « إذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم » و في الذكري روي البزنطی في سياق أحاديث الباقر عليه السلام إذا دخلت المسجد و الناس يصلّون فسلّم عليهم ، و إذا سلّم عليك فاردد فإنّي أفعله و إنّ عمّار بن ياسر مرّ على رسول الله صلى الله عليه وآله و هو يصلّى فقال : السلام عليك يا رسول الله و رحمة الله و بركاته ، و ردّ صلى الله عليه وآله [٢] و هل يكره ابتداء السلام على المصلّى قيل : نعم لأنّه ربّما شغله عن القيام بالواجب إذا ردّ أو ترك الواجب إذا لم يردّ ، و في بعض الأخبار أنّه لايسلّم على الرجل و هو في الصلوة ، ولا يبعد حمل الكراهة على الأقلّ ثواباً جمعاً بين الأدلّة .

و قال البيضاوی : لايردّ في الخطبة و قرائة القرآن و في الحمام وقضاء الحاجة، وعلى هذا علماء العامّة ، و فيه بعد ، ولعلّهم لايرون مشروعيّة السلام في هذه المواضع فلا يجب الردّ ، وهو غير واضح الوجه بل الظاهر عموم المشروعيّة في جميع هذه المواضع حتّى يحصل المانع فيجب الردّ فيها نعم ثواب ابتداء السلام في هذه المواضع أقلّ من غيرها و هو لاينافي وجوب الردّ بعد ظهور العموم من الآية ، ومن ثمّ قيل : يجب ردّ السلام على الأجنبيّة مع القول بالتحريم . فتأمّل، ولو حيّا بغير السلام كالصباح أو المساء و نحوهما لم يجب الردّ فيهما لعدم تبادر مثلها عن لفظ التحيّة ، لأنّ مثله تحيّة الجاهليّة و الإسلام نسخه ، ولو قال : السلام فقط فالظاهر وجوب الردّ لكونه متعارفاً في التحيّة و لظاهر قوله « تحيّتهم فيها سلام » و يحتمل العدم للأصل وهو بعيد ، وحيث يردّ و

---

(١) رواية سماعة هی عين رواية عثمان بن عيسى الاتية سقط فی التهذيب لفظ سماعة ، وسيتضح لك .

(٢) انظر الجامع ج ٢ ص ٣٢١ الرقم ٣٨٦٥ عن الذكرى

هو في الصلوة فهل يجوز الردّ بغير سلام عليكم ولو سلّم المسلّم على المصلّي به كأن يقول : عليكم السلام الأكثر على المنع منه نظراً إلى أنّه كلام ليس من القرآن فلايجوز في الصلوة و إن جاز في غيرها ، و يؤيّده قول الصادق عليه السلام في رواية عثمان بن عيسى [١] وقد سأله عن الرجل يسلّم عليه في الصلوة فيقول : سلام عليكم ولا يقول : و عليكم السلام . الحديث .

و الأظهر الجواز كما اختاره ابن ادريس خصوصاً مع تسليم المسلّم بدلعموم الآية والصحيحة السابقة ، ورواية عثمان بن عيسى ضعيفة [٢] ، و كذا لافرق بين التعريف و

---

(١) انظر الجامع ج ٢ ص ٤٢١ الرقم ٣٨٦٣ عن الكافي و التهذيب ، وهو في المرآت ج ٣ ص ١٤٧ و وصفه المجلسي بالموثق ، و في التهذيب ج ٢ ص ٣٢٨ الرقم ١٣٤٨ وهكذا في الكافي محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبدالله قال ، سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال : يرد يقول ، سلام عليكم ، ولا يقول : عليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله كانَ قائماً يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي (ص) هكذا ، وليس في التهذيب ذكر سماعة ، ولعل نسخة الكافي أصح لان عثمان لاينقل عن أبي عبدالله . انظر كتب الرجال في ذلك .

(٢) فان في سند الحديث سماعة وهو واقفي كما قد عرفت في ص ٦٤ من هذا الجزء وما نقله النجاشي في ص ١٤٦ ط المصطفوي موته في حيوة الامام الصادق لايلايم ما نرى من رواية ابن أبي عمير و ابن محبوب و ابن سنان و ابن فضال والبزنطي وصفوان و يونس عنه في الكافي و التهذيب ، و مع ذلك فان توقف أحد في توقف سماعة فلاأظن أحداً يرتاب في كون عثمان بن عيسى واقفياً بل لعله يعد من المتواترات وعليك بمراجعة رجال ابن داود ص ٤٧٦ و رجال الكشي ص ٤٩٩ ط النجف و رجال النجاشي ٢٣١ و رجال الشيخ ص ٣٥٥ و ٣٨٠ و فهرسته ص ١٤٦ والعدة المشيخ ص ٦١ و الغيبة ط تبريز ١٣٢٤ ص ٤٦ وكتاب المقالات والفرق لسعد بن عبدالله الاشعري القمي ص ٩٣ وسائر كتب الرجال و التاريخ و الفرق نعم لعله يستشم من رجال النجاشي و الكشي رجوعه وتوبته . والظاهر من كتب الشيخ من العدة والغيبة والفهرست والرجال بقائه على الوقف ، وكذا رجال ابن داود ليس فيه ذكر رجوعه .

ثم الحق ما اختاره المصنف من الحكم بضعف الحديث ، وأما توثيق المجلسي للحديث فانما هو لتوهم وقع لكثير من الاعلام فظنوا أن الشيخ ـ قدس سره ـ ادعى الاجماع على العمل بروايات عدة من ـــ

التنكير ، ويجوز سلام الله و سلامي ، ولو قال : سلام عليكم بزيادة الميم اعتبر في الردّ ذلك أيضاً ، وممّا ذكرنا يظهر أنّه لورد بقوله : سلام عليكم لم يجب أن يقصد به القرآن للاطلاق ، و لتجويز غيره ممّا لا يتصوّر فيه القرآن كما عرفت ، و حيث يجب الردّ فالظاهر أنّه فوريّ على ما يظهر من كلامهم ، و به تشعر الفاء فلو ترك أثم ، و بقى في ذمّته كساير الحقوق ، ولو كان في الصلوة قيل : تبطل لتحقّق النهى المقتضى للفساد ، و فيه أنّ النهى هنا عن أمر خارج عن الصلوة فلا يؤثّر في البطلان ، ولا يبعد أن يقال : إن كان في وقت وجوب الردّ مشغولاً بشيء من أذكار الصلوة الواجبة كالقرائة ونحوها بطلت لتحقّق النهي عنه و هو يقتضى الفساد ، و فيه أنّ ذلك فرع أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهى عن ضدّه الخاصّ و دون إثباته خرط القتاد .

لا يقال : سلّمنا الفوريّة ولكنّ الموالاة في الصلوة خصوصاً بين أجزاء القرائة واجبة فوراً أيضاً فلا نسلّم وجوب تقديم الردّ .

← كانوا من غير الامامية مثل سماعة وعمار وعثمان والسكوني وغيرهم ممن سردهم في العدة وليس كذلك فان من تعمق عبارة الشيخ في العدة ص ٦٠ و ص ٦١ ط ايران ١٣١٧ يذعن بانه - قدس سره - لا يجوز العمل بخبر غير الامامي إلا إذا لم يكن في المسئلة خبر إمامي ، ولم يعرض عن خبره الطائفة ولا يعمل بخبر هؤلاء بنحو مطلق بل منع في موضع آخر العمل بما تفردوا به مطلقا ، انظر ص ٥٥ .

ففيه ، أن جميع ما يرويه هؤلاء إذا اختصوا بروايته لا يعمل به ، و إنما يعمل به إذا انضاف إلى زوايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح وحينئذ فيجوز العمل به ، و أما إذا انفرد فلا يجوز ذلك فيه على حال فمع ذلك كيف ينسب إلى الشيخ ادعاء الاجماع على العمل بمن سرده مثل سماعة وعثمان وغيره و يحكم امثل هذا الحديث بالوثوق ؟

ثم الواقفية والواقفة عند الامامية فرقة من فرق الشيعة وهم الذين وقفوا على الامام موسى الكاظم ولم يقولوا ، بامامة من بعده من المعصومين ، وقالوا : إن الامام الكاظم هو المهدى المنتظر انظر البحار ج ١١ من ص ٣٠٨ إلى ص ٣١٤ و ج ١٢ ص ٧٩ وغيبة الطوسى من ص ٢١ إلى ص ٥٠ وفرق الشيعة للنوبختى ص ٦٨ و كتاب المقالات و الفرق لمحمد بن عبدالله الاشعرى وغيرها من كتب الرجال والدراية والفرق والتاريخ .

ومن عجيب الاشتباه والخطاء ما وقع للاستاذ أبي زهرة في كتاب الامام الصادق فانه فسر ←

لأنّا نقول : تقديم الردّ قدعلم وجوبه من الروايات على أنّ الأصل عدم اعتبار الموالاة بحيث ينافي الردّ مع الوجوب فوراً ثمّ لايخفى أن ماشتغل به من غير الردّ إنّما تبطل به الصلوة إذاوصل إلى حدّ يدخل تحت المبطلات كأن يكون كلاماً بحرفين أوحرفاً مفهماً من غير الأجزاء الواجبة للصلوة أو من الواجبة ولوحرفاً غيرمفهم ولم يتدارك أوفعلا كثيراً أو قليلاً مع عدم التدارك .

وهل يجب في الردّ الإسماع ظاهرُهم نعم إلّا أنّ الدليل عليه غير واضح ، و في صحيحة منصورعلى ما فيالفقيه عنه عليه السلام قال : إذاسلّم على الرجل وهو يصلّي يردّعليه

← كلمة الواقفية المذكورة فى كلام صاحب القوانين فى ذيله ص ٤٧٩ بانهمالاخباريون الذين يقفون عند الاخبار ولا يتجاوزونها بالاجتهادأى هم مقابل الاصوليين ، وقسم الامامية فى ص ٤٨٢ فى أول مبحث العقل إلى فريقين فريق يقف عندالنصوص المروية عن الائمة لا يعدوها و يتوقف فيما وراءها ، وقد يسمون الواقفية لانهم يقفون ولا يجتهدون فيما وراء الاخبار المرويةعن الائمة والفريق الثانى : الاصوليون الذين يجتهدون ويستنبطون ولا يقفون عند الاخبار بل يبنون عليها ويجتهدون فيما لا نص فيه

وقد عرفت معنى الواقفية والواقفة عند الشيعة فكان اللازم على الاستاذ أبى زهرةمراجعة كتب الشيعة حتى لا يقع فى هذا الخطاء بل الظاهر أنه لم يراجع حتى كتب أهل السنة أيضاً وإلا فهذه التسمية لهذه الفرقة مذكورة فى كتبهم أيضاً انظر مقالات الاسلاميين للاشعرى ج ١ ص ١٠٠ و الملل و النحل بهامش الفصل ج٢ ص ٤ والحور العين لنشوان الحميرى ص ١٦٣ تراهم يقولون : إن الفرقة التى قالت : إن موسى بن جعفر لم يمت ولا يموت حتى يملأ الارض عدلا ، وأنهالقائمالمنتظر تسمىالواقفة أو الواقفية لانهم وقفوا على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه غيره ، و تسمى أيضاً الممطورة لان رجلا منهم ناظر رجلامنالقطعية فقال له : لانتمانتنأوأهون على من الكلاب الممطورة فلزمهم هذا اللقب .

وقد نبهناك بما لا مزيد عليه فى تعليقاتنا على كنز العرفان من ص ٣٥٩ إلى ٣٦٤ج٢ أن الاستاذ أبا زهرة ليس له كثير اطلاع بمذاهب أهل السنة وأقوالهم وأخبارهم فمع ذلك كيف يرضى لنفسه أن يقضى فىحق الشيعة و أهل مكة أعرفبشعابها فالاخطاء الصادرة منه فىالكتاب إنمانشأت عنقلة باعه وعدمالسعة فى إطلاعهفحرى أن ينشد لهالبيت المعروف بالفارسية : ←

خفيّاً كما قال [١] ، و نحوها رواية عمّار عن الصادق عليه السلام قال : ردّ عليه فيما بينك و بين نفسك ولا ترفع صوتك [٢] .

قال في الذكرى : وهما مشعران بعدم اشتراط إسماع المسلّم ، والاقرب اشتراط إسماعه ليحصل قضاء حقّه من السلام ، و حملها في التذكرة على التقيّة فقال : لواتّقى ردّ فيما بينه وبين نفسه تحصيلاً لثواب الردّ و تخلّصاً من الضرر .

وقد يستدلّ عليه بأنّه لولم يجب الاسماع في الصلوة لم يجب في غيرها أيضاً بطريق أولى .

وفيه نظر فانّ مقتضى الدليل الجواز إلّا أن يكون وجوب الإسماع إجماعيّاً فيجب المصير إليه ، وتأوّل الأدلّة. فتأمّل ، ولوردّ المصلّي بعد قيام مكلّف آخر به قال في الذكرى: لم يضرّ لأنّه مشروع في الجملة ، ثمّ توقّف في استحبابه كما في غير الصلوة ، ولا يبعد القول باستحبابه لعموم الأوامر إذلاشكّ أنّه سلّم عليه مع دخوله في العموم فيخاطب بالردّ استحباباً إن لم يكن واجباً ، وزوال الوجوب الكفائي لايقدح في بقاء الاستحباب كما في غير الصلوة . فانّ استحباب ردّ الثاني متحقّق اتّفاقاً إن لم يوصف بالوجوب معلّلا بالأوامر ، ولواشترطنا في جواز الردّ قصد القرآن كما يظهر من الشيخ أو علّلنا جوازه في الصلوة بأنّه قرآن صورة و إن لم يقصد به كما ذكره بعض الأصحاب فلاإشكال في جواز الردّ بعد سقوط الوجوب . فتأمّل هذا .

← أي مگس عرصه سيمرغ نه جولانگه تواست عرض خود ميبري وزحمت ماميداري

ولا ملازمة بين كون شخص استاذاً وكونه ذا وقوف وبصيرة كيف ونرى كثيراً من الاساتذة ليس له ادنى حظ من العلم والمعرفة سوى اقتناء هذا العنوان .

وما كل ممشوق القوام بثينة ولا كل مفتون الغرام جميل

و كثير ممن يغبطه الاعلام لوفورعلمه وسعة اطلاعه ينتقص حقه .

كما سامحوا عمراً بواو زيادة وضويق بسم‌الله فى ألف الوصل

(١) هذا اللفظ للفقيه ج ١ ص ٢٤٠ الرقم ١٠٦٥ و قريب منه ما فى التهذيب ج ٢ ص ٣٣٢ الرقم ١٣٦٦ و انظر الجامع ج ٢ ص ٤٢٠ الرقم ٣٨٦٠ .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٣٣١ الرقم ١٣٦٥ والفقيه ج ١ ص ٢٤٠ الرقم ١٠٦٤ و هو الجامع ص ٤٢٠ الرقم ٣٨٦١ .

وربّما قيل في الآية : إنّ الردّ بالأحسن للمسلمين ، و الردّ بالمثل لأهل الذمّة وهو بعيد لكونه خلاف الظاهر فإنّ ظاهر الآية اختصاصه بالمسلمين . إذ لا يحسن التحيّة للكفّار بوجه بل يجب بغضهم وعدم محبّتهم فإنّهم ممّن حارب الله ورسوله فلا يجوز مودّتهم بتحيّة ولا بغيرها ، وما أجازه بعض العامّة من البداأة بالتسليم عليهم بعيد لا وجه له ، و في الآية وجهان آخران :

أحدهما : حمل التحيّة على السلام و غيره من أنواع البرّ وقد ذكره الشيخ الجليل عليّ بن إبراهيم في تفسيره ، ولعلّه رواه عن الأئمّة عليهم السلام .

وفيه بعد لعدم تصريحه بالرواية عنهم عليهم السلام و أيضاً فالظاهر منها التحيّة العالية المتعارفة بين المسلمين بعد ما رفع ماكان متعارفاً في الجاهليّة فالحمل عليه بخصوصه أولى من حمله على ذلك و على غيره مع أنّ الظاهر أنّه لاقايل بوجوب تعويض كلّ برّ و إحسان .

الثاني : حمل التحيّة على العطيّة وهو قول الشافعي ، و كان في القديم يوجب عوض العطيّة أوردّها على الواهب ، ولا يخفى بعده عن الظاهر فإنّ المتبادر منها ماعرفت من التحيّة الخاصّة مع أنّ الأصل عدم وجوب ردّ العوض و إثباته بهذه الآية المجملة بعيد بل ردّها مذموم شرعاً كما وقع التصريح به في الأخبار ، و على هذا فلاوجه للإيجاب بمثل هذا الاحتمال البعيد عن الظاهر ، وبالجملة الظاهر المتبادر من الآية السلام المتعارف بين المسلمين ، و لهذا لاخلاف في وجوب ردّه فيحمل الآية عليه و غيره لايعلم كونه مراداً فيترك عملاً بالأصل .

الثانية : قُلْ اِنَّ صَلوٰتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيٰايَ وَ مَمٰاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ لاٰشَرِيكَ لَهُ وَ بِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَ أَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١) .

« قل إنّ صلاتي ونسكي » أي عباداتي كلّها ، و النسك في الأصل العبادة يقال: رجل ناسك : أي عابد فهو تعميم بعد تخصيص أو المراد قرباتي ، ومنه النسيكة الذبيحة

(١) الانعام ١٦٢ .

والمنسك الموضع الّذي يذبح فيه النسايك . فيكون فيه جمع بين الصلوة و الذبح كما في قوله « فصلّ لربّك وانحر » والمراد أفعال الحجّ فيكون فيه جمع بين الصلوة والحجّ .

«ومحياي و مماتي» أي ما أتيته في حياتي من الخيرات المنجزة وما علّقته على الموت كالوصايا والتدبير أو المراد ما أنا عليه في حياتي وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح أو المراد بهما الحيوة و الممات أنفسهما .

« لله ربّ العالمين لاشريك له » خالصة له تعالى لاأشرك به غيره .

« وبذلك » القول و الإخلاص .

«اُمرت و أنا أوّل المسلمين » فإنّ إسلام النبيّ ﷺ مقدّم على إسلام اُمّته ، واستدلّ بالآية على وجوب النيّة في العبادات وكونها واقعة على جهة الإخلاص غير ملحوظ فيها الغير مطلقا : أي سواء كان الغير ظاهراً كالعبادة للأصنام أو الكواكب أو خفيّاً كالرياء والسمعة ونحو ذلك .

قال بعض الأصحاب : إنّ قصد الثواب بالعبادة من الشرك، و إنّه مناف للإخلاص الّذى هو إرادة وجه الله وحده ، و إنّ من قصد ذلك فإنّما قصد جلب النفع إلى نفسه لاوجه الله سبحانه كما أنّ من عظم شخصاً و أثنى عليه طمعاً في ماله لايعدّ مخلصاً في ذلك التعظيم ، ونقل الفخر الرازى في تفسيره [1] اتّفاق المتكلّمين على أنّ من عبد الله للطمع في ثواب لم يصحّ عبادته أورده في تفسير قوله تعالىٰ « تضرّعاً وخفية » و صرّح في تفسير أوائل سورة الفاتحة أنّ من قال: اُصلي للثواب إنّه فسدت صلوته ، و يؤيّده ذلك ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام : ماعبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً ورغبة في ثوابك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك [2] .

---

(١) انظر تفسيره ج ١٤ ص ١٣٥ عند تفسير الاية ٥٥ من سورة الاعراف .

(٢) أرسله فى البحار ج ١٥ الجزء الثانى ص ٨٣ عن الشيخ البهائى ونقله مرسلاً أيضاً فى ج ٩ ص ٥١١ وكذا فى الوافى الجزء الثالث ص ٧٠ وأرسله أيضاً ابن ميثم فى شرحه على نهج البلاغة ج ٥ ص ٣٦١ ط ١٣٨٤ من منشورات مؤسسة النصر عند شرح الرقم ٢٢٣ من الحكم (إن قوماً عبدوا الله إلخ) وهو فى ط فيض الاسلام فى ص ١١٨٢ .

وفيه نظر لأنّا لانسلّم أنّ قصد الثواب مناف للإخلاص ، وقد وقع في القرآن المجيد « يدعوننا رغباً ورهباً » أي رغباً في الثواب ورهباً من العذاب على أنّ قصد الثواب لايخرج العمل عن ابتغاء وجه الله تعالى فإنّ الثواب لمّا كان عنده تعالى فمبتغيه يبتغي وجه الله ، ولا يقدح كون تلك الغاية باعثة على العبادة فإنّ الكتاب والسنة تشتمل على كلّ منهما على المرهبات و المرغبات ، و أيضاً مانقل عنه عليه السلام لا يدلّ على عدم جواز قصد الثواب بل على أنّه عليه السلام لم يكن فعله لذلك ، و إنّما عبادته لكونه تعالى أهلاً لها . فجاز أن يكون ذلك من خصايص مثله عليه السلام فلا ينافي جواز ذلك القصد في غيره ، وهو ظاهر .

و يؤيّد ذلك ما رواه الكليني بطريق حسن عن هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام ، قال العبّاد ثلاثة : قوم عبدوا الله - عزّ وجلّ - خوفاً فتلك عبادة العبيد ، و قوم عبدوا الله طلباً للثواب فتلك عبادة الأجراء وقوم عبدوا الله حبّاً له فتلك عبادة الأحرار و هي أفضل العبادة (١) فإن حكمه عليه السلام بأفضليّة هذه العبادة يعطي أنّ العبادة على

---

(١) رواه في الكافي باب العبادة من الاصول الحديث ٥ و هو في المرآت ج ٢ ص ١٠٠ والبحار ج ١٥ الجزء الثاني ص ٨٣ و شرح الاصول للمولى محمد صالح المازندراني ج ٨ ص ٢٥١ والشافي شرح ملاخليل القزويني على اصول الكافي ج٢ ص ١٦٥ وفي جامع أحاديث الشيعة ص ١٠٤ من أبواب المقدمات الرقم ٧٦١ و في الوسائل الباب ٩ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ١ ص ١٠ ط أمير بهادر ، وفي الوافي الجزء الثالث ص ٧١ ووصف الحديث العلامة بالحسن .

وقد عرفت غير مرة أن الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم صحيح قال العلامة المجلسي في بعض النسخ، العباد ثلاثة فلا يحتاج إلى تقدير ، و في بعضها العبادة فيحتاج إلى تقدير اما في العبادة أي ذوو العبادة أو في الاقوام ، أي عبادة قوم

قلت ، يؤيد النسخة الثانية ما في ذيل الرواية و هي أفضل العبادة ، و استدل العلامة في البحار و المرآت و المحدث الكاشاني و المازندراني أيضاً بالحديث على صحة العبادة بكلا الوجهين الاخرين كما أفاده المصنف هنا ، ونبه القزويني بنكتة قل من تنبه لها و هي ، أن المراد بالعبادة بالوجه الثالث كونها مقرونة بالخوف والرجاء معا كي لاينافي الحديث ما ورد ـــ

الوجهة السابقين لها فضل أيضاً فتكون صحيحة و هو المطلوب ، واستدلّ بالآية على كون الإخلاص المذكور من أحكام الإسلام الّتى تلزم كلّ مسلم ، و إنّ كلّ مسلم مأمور بذلك لقوله : و أنا أوّل المسلمين . فإنّه يدلّ على أنّ غيره أيضاً مكلّف مأمور بذلك وأنّه أوّلهم ، و فيه نظر . إذ يلزم الخروج من الإسلام بالرياء ولا يبعد أن يكون المراد أنّ جميع ذلك هو مالكه ومستحقّه بحيث يجب إيقاعه له تعالى أو الأمر بالقول معتقداً أو باعتقاد ذلك أو المراد وأنا أوّل المنقادين للإسلام الشرعيّ . فتأمّل .

وقال بعض أصحابنا : في الآية إيماء في كون العبادة شكراً لنعمة التربية والايجاد لذكر هذه الصفة عقيب ذكر العبادة إشعاراً بالعليّة .

قلت : لعلّ ظاهره غير مراد . إذ هو يقتضى عدم استحقاق الثواب بالعبادة لوصول العوض إلى العبد و العبادة إنّما تقع شكراً في مقابلة النعمة الّتي أنعم بها عليه ، و هو قول مرغوب عنه فيما بيننا ، وصرّح المحقّق الطوسى في التجريد بنفيه نعم ذهب إليه جماعة من العامّة و صرّح به البيضاوى في تفسير قوله تعالى « ياأيّها الناس اعبدوا ربّكم »[1] الآية ، و سيجيء إن شاءالله ، ويجوز أن يكون ذكر الوصف هنا للترغيب والتحريص على إيقاع العبادة على وجه الإخلاص . فإنّ الأمر إذا كان ذا نعم عامّة كان ذكرها عند الأمر بالفعل إدعى للمأمور إلى إيقاع الفعل و أكثر حثّاً على عدم الترك . فتأمّل .

نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب معرفةالله تعالى و إنّ صحّة الصلوة وغيرها من العبادة يتوقّف عليها نظراً إلى أنّه تعالى أمر بقول ذلك ، وظاهر أنّ معرفة القول وفهمه وصدقه مع التعلّقات يتوقّف على المعرفة .

وقد يستدلّ بها على بطلان عبادة من يزعم أنّ لغيره تعالى تأثيراً ما في العالم كما تزعمه المنجّمون في الكواكب ، و الحكماء في العقول ولو بعنوان المدخلية بيانه أنّه

← في الخوف والرجاء وما يستفاد من الايات من كون عبادة الاولياء مقرونة بالخوف مثل قوله تعالى « إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً » .

(١) بقرة ٢١ .

تعالى أمر بالإخلاص في العبادة لله الموصوف بكونه خالق العالمين على العموم ، و ظاهره استقلاله في الخلق و عدم مدخلية الغير في شيء منه فاعتقاد خلافه ينافي ذلك . فتأمّل فيه .

الثانية : إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (١) .

« إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا » الولي قد يجيء لمعان متعدّدة ، و الظاهر منها هنا هو المتولّي للأمور كلّها ، والأولى بالمؤمنين من أنفسهم ، و إنّما قلنا: إنّ الظاهر هذا دون غيره نظراً إلى أنّ الحصر في المذكورين[٢] يفيد كون الولي بالنسبة

---

(١) المائدة ٥٥ .

(٢) الحصر مستفاد من كلمة إنما ، وقد صرح بدلالتها على الحصر فطاحل الادب و مهرة الفن انظر التلخيص و شروحه الباب الخامس في طرق القصر وكتب الادب و اللغة و النحو لا نطيل الكلام بسردها ، وكفاك استفادة مثل ابن عباس حبر الامة من قوله صلى الله عليه وآله : إنما الربا في النسيئة (الرقم ٢٥٥٣ من الجامع الصغير) قصر الربا في ربا النسيئة انظر فيض القدير ج ٢ ص ٥٦٠ .

وللامام الرازى هنا تعصب مكشوف فأنكر كون إنما للحصر انظر ص ٣٠ ج ١٢ الطبعة الاخيرة مع اعترافه بدلالتها في تفسير قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم » و تفسير « إنما المشركون نجس » على الحصر ، واستدل بقوله تعالى « إنما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء » ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال اخرى و أنت خبير بأن المراد بالاية ليس حصر تنظير الحيوة بنفسها بالماء بل حصر المثل المضاف إلى الحيوة الدنيا في الماء المنزل من السماء بمعنى أن كل ما يقدر مثلا لتلك الحيوة فهو لا محالة شبيه بالماء الموصوف بكذا في سرعة الفناء و الزوال فالحصر فيها حاصر ، و استدل أيضاً بقوله تعالى « إنما الحيوة الدنيا لعب و لهو » .

و الجواب عنه أولا بالنقض بقوله - عز من قائل - « وما الحيوة الدنيا إلا لهو و لعب » وهل ينكر دلالة النفي و الاثبات على الحصر فان أنكره فكيف يثبت الاقرار بالتوحيد من كلمة

إلى كلّ واحد منهم بمعنى واحد لا اختلاف فيه بينهم ، وهي الولاية الثابتة لله وللرسول وللإمام القايم مقامه، وكون الوليّ ، في الآية السابقة بمعنى المحبّ أو الناصر لا يوجب كونه هنا أيضاً بهذا المعنى ، وهوظاهر . فإنّ في القرآن قديكون أوّل الآية بمعنى و آخرها وارداً على وجه آخر . ثمّ إنّه تعالى وصف الّذين آمنوا بقوله :

« الّذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة وهم راكعون » وقداتّفق جميع المفسّرين أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه‌السلام حين تصدّق بخاتمه في الصلوة راكعاً ، وقدتواترت بذلك الأخبار من الطرفين (١) :

← لا إله إلا الله ؛ وثانياً أن مفاد الاية حصر الحيوة الموصوفة بالدنيا و هي الحيوة المصروفة في الشهوات ورذائل الصفات في المشابهة باللهو واللعب اللذين لا يفيدان شيئاً لمن اشتغل بهما ، ولذلك جعل الدنيا في العبارة صفة للحيوة حتى لا يستظهر منها مطلق الحيوة الواقعة في الدنيا وعليه فالحصر حاصر صحيح لاوقع لاعتراض الامام الرازى .

سلمنا واعرضنا عن ذلك لكن نقول ، عدم إفادة إنما للحصر في الايتين إنما هو لقيام قرينة صارفة عن ظاهرها و ليس له إنكار ظهورها في الحصر في سائر استعمالاتها الخالية عن القرينة مع تصريح مهرة اللغة و النحاة وفصحاء الفريقين بكونها موصوفة للحصر .

و لتوضيح المقصود نرشدك إلى جملتين متداولتين في كلمات الاصوليين : احديهما ، أن الاصل في الاستعمال الحقيقة ، وثانيتهما : أن الاستعمال أعم من الحقيقة و المجاز ، ومورد الاولى هو الشك في المراد ومرجعه إلى اصالة الظهور و إلغاء احتمال إرادة خلاف الظاهر ، و عليه بناء العقلاء في محاوراتهم ، ومن المعلوم أن الشارع لم يخترع طريقة جديدة ، و مورد الثانية هو الشك في كيفية الارادة ولم يتقرر بناء من العرف و العقلاء بعد العلم بالمراد أن المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي فعندئذ نقول : بعد ثبوت كون إنما للحصر كلما شك في استعمالها في غير الحصر فنقول المراد هو الحصر لان الاصل بمعنى بناء العقلاء هو الحقيقة ، وكلما علمنا من الخارج كما في الايتين بنظر الامام الرازى وفرضه عدم الحصر فنقول ، قصارى ما يستدل به أنه استعمل في غير الحصر ولا دلالة للاستعمال على كونه حقيقة .

(١) انظر غاية المرام من ص ٩٠ إلى ١٠٧ الباب الثاني عشر والتاسع عشر و فيه ٣٥ حديثاً من طرق الفريقين ، وفي المراجعات للمرحوم آية الله السيد شرف الدين المراجعة ٤٠ و الغدير لاية الله الاميني ج ٢ من ص ٥٢ إلى ٥٣ وتعاليق إحقاق الحق لاية الله المرعشي ج٢- →

روي أبواسحق الثعلبي [١] في تفسيره بأسناده المتّصل إلى أبي‌ذرّ الغفاری قال: صلّيت مع رسول‌الله صلى الله عليه وآله يوماً من الأيّام صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء ، وقال : اللّهمّ اشهد أنّی سئلت في مسجد رسول‌الله صلى الله عليه وآله فلم يعطنّی أحد شيئاً وكان عليّ عليه السلام راكعاً فأومأ بخنصره اليمنی إليه وكان يتختّم بها فأقبل السائل حتّی أخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بعين رسول‌الله صلّی‌الله عليه وآله فلمّا فرغ النبيّ صلّی‌الله عليه وآله من صلوته رفع رأسه إلی السماء وقال : اللّهمّ إنّ أخی موسی سألك فقال: ربّ اشرح لي صدري ويسّر لی أمري واحلل عقدة من لسانی يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزری وأشركه في أمري . فانزلت عليه قرآناً ناطقاً سنشدّ عضدك بأخيك و نجعل لكما سلطاناً فلايصلون إليكما . اللّهمّ وأنا محمّد نبيّك وصفيّك فاشرح لي صدري و يسّر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً اشدد به ظهري . قال أبوذرّ : فوالله مااستتمّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله الكلمة حتّی نزل عليه جبرائيل من عندالله .

فقال يامحمّد : اقرأ قال : وما أقرأ ؟ قال : اقرا : إنّما وليّكم‌الله و رسوله والّذين آمنوا . الآية ، و ثبوت الولاية بالمعنی الثابت لله وللرسول نصّ علی إمامته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بلافصل .

ولوقيل : إنّ مقتضی ذلك ثبوت الولاية حين النزول وهو غير ثابت له عليه السلام .

لقلنا : اللازم من الآية ثبوت الولاية له بمعنی كونه قائماً مقام الرسول كما أشعر به سبب النزول فإنّه صلى الله عليه وآله سأل وزيراً يشدّ به أزره ، و يشركه في أمره بمنزلة

←من ص٣٩٩ إلی ٤٠٨ إشارة إلی مصادر ، حديث نزول الاية فی شأن علی عليه السلام من طرق أهل السنة ، وانظر أيضاً الدرالمنثور ج ٢ ص ٢٩٣ و ٢٩٤ و تفسير البرهان ج ١ من ص ٤٧٩ إلی ص ٤٨٥ و تفسير نور الثقلين ج ١ من ص ٥٣٣ إلی ٥٣٧ .

(١) روی الحديث فی المجمع بوجه أبسط فی ص ٢١٠ ج ٢ عن شيخه السيد أبی الحمد مهدی بن نزار عن الحاكم أبی القاسم الحسكانی واتصل السند إلی عبدالله بن عباس عن أبی‌ذر. ثم قال ، وروی هذا الخبر أبواسحق الثعلبي فی تفسيره بهذا الاسناد بعينه .

هرون ، و ظاهر أنّ هرون كان متصرّفاً في أمر دينه بإمرة الحقّ مع الاحتياج إليه . فيكون هو عليه السلام كذلك أيضاً ، و يلزم منه استمرار الحكم إلى بعد وفات النبيّ صلى الله عليه وآله والبيضاوي بعد أن قطع بنزولها في عليّ عليه السلام قال: واستدلّ بها الشيعة على إمامته زاعمين أنّ المراد بالوليّ المتولّي للأمور والمستحقّ للتصرّف فيهم ، والظاهر ماذكرناه وأراد به كونه بمعنى المحبّ لأنّه ذكره بعد النهي عن موالاة الكفّار بهذا المعنى . ثمّ قال : مع أنّ حمل الجمع على الواحد أيضاً خلاف الظاهر و إن صحّ أنّه نزل فيه لترغيب الناس في مثل فعله فيندرجوا فيه [1] .

ولا يخفى ضعف ماذكره فإنّه بعد أن حكم بنزولها في عليّ عليه السلام لاوجه لحمل الولاية على الموالاة في الدين و المحبّة لأنّه لاتخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون آخر بل المؤمنون كلّهم مشتركون في هذا المعنى كما قال تعالى « و المؤمنون بعضهم أولياء بعض [2] » ولأنّ الظاهر الولاية الثابتة هنا بمعنى الولاية الثابتة في الله و الرسول على ماعرفت ، وما ذكره من أنّ حمل الجمع على الواحد خلاف الظاهر ينافي أوّل كلامه من حكمه بنزولها في حقّ عليّ عليه السلام كما لايخفى على أنّ التعبير بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفخيم والتعظيم شايع بين أهل اللغة وهو في كلامهم أشهر من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه [3] ، و وجه آخر في الدلالة على أنّ الولاية بهذا المعنى مختصّة

---

(١) انظر البيضاوى ص ١٥٤ ط المطبعة العثمانية .

(٢) التوبه ٢٦ ،

(٣) وقد اعترف القاضى نفسه فى مواقع من تفسيره انظر ط المطبعة العثمانية ١٣٠٥ ففى ص ٤٦ تفسير الاية ٢١٥ من سورة البقرة « يسألونك ما ذا ينفقون » أن السائل كان عمرو بن الجموح ، وفى ص ٩٣ تفسير الاية ٢٧٤ من سورة البقرة « الذين ينفقون أموالهم » أنها نزلت فى أبى بكر ، وقيل : فى على (ع) وفى ص ٩٦ تفسير الاية ١٧٣ من سورة آل عمران « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » إن المراد عبد قيس أو نعيم بن مسعود ، وفيه و أطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال : فلان يركب الخيل وما له الافرس واحد ، وفى ص ٩٨ تفسير الاية ١٨٢ سورة آل عمران « لقد سمع الله قول الذين قالوا » أنه فنحاص بن ـــ

به عليه السلام أنّه تعالى قال «إنّما وليّكم الله» مخاطباً به جميع المؤمنين ، وقددخل بالخطاب النبيّ صلى الله عليه وآله . ثمّ قال : و رسوله ، فأخرج النبيّ صلى الله عليه وآله من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته . ثمّ قال : والّذين آمنوا . فوجب أن يكون الّذي خوطب بالآية غير الّذي جعلت له الولاية و إلاّ أدّى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، و إلى أن يكون كلّ واحد من المؤمنين وليّ نفسه وهو محال .

لا يقال : يجوز أن يكون المراد بقوله : وهم راكعون إنّ هذه شيمتهم وعادتهم ولا يكون حالاً لايتاء الزكوة وذلك لأنّ قوله: يقيمون الصلوة موجب لدخول الركوع فيه . فإن لم يحمل قوله : وهم راكعون على أنّه حال من يؤتون الزكوة بل على أنّ من صفتهم وعادتهم الركوع كان ذلك كالتكرار الغير المفيد ، وظاهر أنّ حمل المفيد أولى من البعيد غير المفيد ، وبالجملة فالآية من أوضح الدلايل على إمامته عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله

- عازورا و فى ص ١٥٣ تفسير الاية ٥٢ سورة المائدة «يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة» أنه ابن ابى بن سلول وفى ص ٤٦٥ تفسير الاية ٢٢ سورة النور « ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة » إنه أبو بكر وقد حلف أن لا ينفق على مسطح وكان ابن خالته (مع أن المروى عن ابن عباس حبر الامة و الاعلم بمواضع النزول إنها نزلت فى ناس أقسموا أن لا يتصدقوا على رجل تكلم بالافك كما فى تفسير الطبرى ج ١٨ ص ١٠٢) وفى ص ٨٢٩ تفسير الاية ١ سورة الممتحنة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء» إنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وفى ص ٧٣٨ تفسير الاية ٨ سورة المنافقون « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة » إن المراد هو إبن ابى .

انشدك أيها القارىء الكريم بالله العزيز الحكيم هل فيما تلوناك مما اعترف به القاضى نفسه باستعمال لفظ الجمع وإرادة الواحد كفاية ؟

ثم إن أحسن ما بين فى سر التعبير بالجمع فى آية المباهلة ما أفاده المرحوم آية الله المظفر ـ طاب ثراه ـ فى ص ٥٠ ج ٢ من دلائل الصدق ونحن ننقله بعين عبارته قال ـ قدس سره ـ : ثم إن الفائدة فى التعبير عن أمير المؤمنين (ع) وهو فرد بصيغة الجمع هى تعظيمه و الاشارة إلى أنه بمنزلة جميع المؤمنين المصلين المزكين لانه عميدهم ، ومن أقوى الاسباب فى ايمانهم ومبراتهم كما أشار إلى ذلك رسول الله (ص) بقوله يوم الخندق : برز الايمان كله إلى الشرك كله ، وجعل الزمخشري الفائدة فيه ترغيب الناس فى مثل فعله ليبينه أن سجية المؤمنين يجب أن يكون على هذه الغاية من الحرص على البر و الاحسان انتهى ما أفاده ←

بلافصل، ولعمري إنّ المنكر لماقلناه مصداق قوله تعالى «يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها[١]» فقد روي الكليني عن أحمد بن عيسى.[٢] قال : حدثني جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم السلام في قوله عزّ وجلّ « يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها» قال : لمّا نزلت «إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا » الآية اجتمع نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد المدينة

← و قال آية الله السيّد شرف الدين ـ طاب ثراه ـ فى المراجعة ٤٢ بعد سرده عدة نكت قلت ، عندى فى ذلك نكتة ألطف وأدق وهى أنه إنما أتى بعبارة الجمع دون عبارة المفرد بقياً منه تعالى على كثير من الناس فان شانئى علي (ع) وأعداء بنى هاشم و سائر المنافقين و أهل الحسد و التنافس لايطيقون أن يسمعوها بصيغة المفرد . إذ لا يبقى لهم حينئذ مطمع فى التمويه ولا ملتمس فى التضليل فيكون منهم بسبب يأسهم حينئذ ما تخشى عواقبه على الاسلام فجائت الاية بصيغة الجمع مع كونها للمفرد اتقاء من معرتهم ، ثم كانت النصوص بعدها تترى بعبارات مختلفة ومقامات متعددة وبث فيهم أمر الولاية تدريجاً تدريجاً حتى أكمل الله الدين وأتم النعمة جرياً منه صلى الله عليه وآله على عادة الحكماء فى تبليغ الناس مايشق عليهم ولو كانت الاية بالعبارة المختصة بالمفرد لجعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً ، و هذه الحكمة مطردة فى كل ما جاء فى القرآن الحكيم من آيات فضل أمير المؤمنين وأهل بيته الطاهرين كما لايخفى ، وقد أوضحناهذه الجمل وأقمنا عليها الشواهد القاطعة والبراهين الساطعة فى كتابينا . سبيل المؤمنين ـ و تنزيل الايات ، و الحمد لله على الهداية و التوفيق و السلام انتهى .

(١) النحل ٨٣ .

(٢) الحديث رواه فى اصول الكافى كتاب الحجة باب فيه نكت ونتف من التنزيل فى الولاية الحديث ٧٧ و هو فى مرآت العقول ج ١ ص ٣٣٢ و فى الوافى ص ٢١٥ من الجزء الثانى وفى الشافى شرح ملا خليل القزوينى على اصول الكافى ١١٢ من الجزء الثالث من كتاب الحجة المجلد الاول ، وشرح ملا صالح المازندرانى ج ٧ ص ٩٢ و البرهان ج ١ ص ٤٧٩ الحديث ١ و نور الثقلين ج ١ ص ٥٣٤ الرقم ٢٦٠ و البحار ج ٧ ص ١٠٤ و ضمير ولكنا نتولده راجع إلى محمد (ص) وإرجاعه إلى على (ع) بعيد لفظاً و معنى .

ثم إنه ربما يختلج ببالك أنه كيف يصح ذلك وسورة النحل التى فيها آية ٨٣ يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها مكية ، وآية الولاية مدنية ، والجواب أنه ليس من المسلم كون سورة ←

فقال بعضهم لبعض : ماتقولون في هذه الآية إن كفرنا بها نكفر بسايرها وإن آمنّا فان هذا ذلّ حين يسلّط علينا ابن أبي طالب فقالوا : قدعلمنا أنّ محمّداً صادق فيما يقول ولكنّا نتولّاه ولا نطيع عليّاً فيما اُمرنا قال : فنزلت هذه الآية « يعرفون نعمةالله ثمّ ينكرونها » يعنى ولاية عليّ عليه السلام و أكثرهم الكافرون بالولاية .

فلينظر المنصف بعين البصيرة فيما لهؤلاء من الحقد المبطون في أحشائهم و أنّهم يروّجون الباطل ويرون نزول بعض الآيات في حقّ صاحبهم فيحتجّون بها ، وليس من ذلك عين ولا أثر و إنّما هوتموية منهم ، و يتركون النصّ القاطع ويأوّلونه بحسب ما تهوى أنفسهم - نعوذ بالله من مخالفةالله ورسوله - و استيفاء ماتعلّق بذلك الكلام يوجب التطويل . فمن أراده وقف عليه في مظانّه .

و في الآية الكريمة دلالة على أنّ الفعل القليل لايبطل الصلوة ، وبها استدلّ أهل العلم على ذلك كما قاله الواحدى في تفسيره . إذ الظاهر أنّ الخاتم كان مرجاً في خنصره عليه السلام فلم يتكلّف لخلعه إلى كثير عمل يوجب فساد الصلوة ، وقدذكر ذلك صاحب الكشّاف وغيره .

وقد حدّ أصحابنا الفعل الكثير الموجب للبطلان لما يخرج فاعله عن كونه مصلّياً عرفاً ، ومنه يظهر أنّ القليل مالايكون كذلك ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قتل عقرباً في الصلوة [1] ، و أمر بقتل الأسودين: الحيّة والعقرب فيها [2] ، وتمام تفاصيل

← النحل مكية بل فيه اختلاف كثير انظر الاتقان ج ١ من ص ٨ إلى ٢٠ النوع الاول والثانى و البرهان للزركشى ج ١ من ص ١٨٧ إلى ٢٠٥ و التبيان ج ٢ ص ١٦٦ و مجمع البيان ج٣ ص ٣٤٧ .

والاشهر الاعرف أنها مكية إلى آخر الاية ٤٠ و من الاية ٤١ « والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا » إلى آخر السورة مدنية ، وقد تكرر ذكر ذلك فى الاتقان والبرهان ونقله فى الاتقان عن قتادة وعن جابر بن زيد .

(١) رواه فى البحار ج ١٤ ص ٥٣٣ عن المحاسن و روى البيهقى فى ج ٢ ص ٢٦٦ إن علياً (ع) قتل فى الصلوة عقرباً فلم ير رسول الله (ص) يقتله إياها بأساً .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج٢ ص٣٥٣ وفيه رواه الخمسة ، وصححه الترمذى ←

ذلك يعلم من الفروع .

وقد يستدل بها أيضاً على أنّ رفع الزكوة إلى السائل في الصلوة جايز مع نيّة الزكوة كما قاله في مجمع البيان . إذ الظاهر أنّ ذلك العمل وقع بنيّة ويلزم من ذلك صحّة نيّة الزكوة احتساباً على الفقير الغايب ، وصحّة نيّة الصوم في الصلوة الليليّة و نحو ذلك ممّا لا يتوقّف النيّة فيه على مقارنة فعل من الأفعال المنافية للصلوة .

وفيها أيضاً دلالة على صحّة تسمية الصدقة المندوبة زكوة . إذ الظاهر أنّ الّذي فعله عليه السلام كان تصدّقاً مندوباً فإنّ الزكوة الواجبة لا يجوز تأخيرها ولو كان ذلك زكوة واجبة لأمكن الاستدلال بها على جواز تأخيرها في الجملة وعلى جواز إخراج القيمة لكن ذلك غير معلوم ولا أظنّ أحداً من المفسّرين حملها عليه ، والله العالم بحقائق الأحكام .

الرابعة : اِنَّنِي اَنَا اللّٰهُ لاٰ اِلٰهَ اِلاَّ اَنَا فَاعْبُدْنِي وَ اَقِمِ الصَّلاٰةَ لِذِكْرِي اِنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ اَكاٰدُ اُخْفِيهاٰ لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِماٰ تَسْعىٰ (١) .

« إنّني أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدني » بدل ممّا يوحى قبله دالّ على أنّ الوحي مقصود على التوحيد الّذي هو منتهى العلم ، و الأمر بالعبادة الّتي هي كمال العمل « و أقم الصلوة » خصّها بالذكر و أفردها بالأمر للعلّة الّتي أناط بها إقامتها و هي قوله :

« لذكري » أي لاشتمالها على الذكرى وشغل القلب واللسان به ، وقيل : لأنّي ذكرتها في الكتب و أمرت بها ، و قيل : لأن أذكرك بالمدح و الثناء ، وقيل: الذكرى خاصّة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري ، وقيل :لأوقات ذكري هي مواقيت الصلوة

← وأخرجه البيهقي أيضاً ج ٢ ص ٢٦٦ و رواه في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٢٨ الرقم ٣٩٥٢ عن معاني الاخبار و مستدرك الوسائل ج ١ ص ٤٠٥ و معنى الاسودين ، الحية و العقرب .

(١) طه ١٤

الّتي عيّنها في كتابه .

وقيل : لذكر صلوتى الفايتة إمّا بحذف المضاف أو لاستلزام ذكرها ذكره فيكون فيه دلالة على أنّ وقت القضاء الفائتة الذكر .

ويؤيّده ماروي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال : من نام عن صلوة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها إنّ الله تعالى يقول « اقم الصلوة لذكرى »[1] ، و نحوه روي أصحابنا عن عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام[2] و على هذا فقد يستدلّ بالآية على وجوب ترتّب الفائتة على الحاضرة بمعنى وجوب تقديمها على الحاضرة حتّى لو قدّمنها على الفائتة بطلت الحاضرة و أعادها إلاّ أن يكون وقت الحاضرة مضيّقاً فيقدّم على الفائتة.

---

(١) انظر سنن البيهقى ج ٢ ص ٢١٦ إلى ٢١٩ بالفاظ مختلفة ، و فى سنن الدارمى ج ١ ص ٢٨٠ بلفظ من نسى صلوة أو نام عنها ، و فى سنن أبى داود ط ١٣٦٩ ج ١ ص ١٧٥ الرقم ٤٣٥ بلفظ من نسى صلوة ، وقال محمد محى الدين عبد الحميد فى تذييله ، و أخرجه مسلم والترمذى و ابن ماجة ، وقريب مما فى سنن أبى داود فى اللفظ ، والقصة ما رواه الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر ، وتراه فى البحار ج ١٨ ص ٦٧٥ وفى الوسائل الباب ٦١ من أبواب المواقيت الحديث ٦ ص ٣٥٣ ج ١ ط أمير بهادر ، وفى الجامع ج ٢ ص ٩٣ الرقم ٧٨٩ قال فى الحدائق ج ٦ ص ٢٧١ و هذه الرواية لم نقف عليها إلا فى الذكرى وكفى به ناقلا ، و فى الذكرى بسط كلام فى ما يستفاد من الحديث نقله فى البحار ج ١٨ ص ٥٢٧ فراجع .

(٢) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ بالرقم ٦٨٦ وص ٢٦٨ الرقم ١٠٧٠ وفى الاستبصار ج ١ ص ٢٨٧ الرقم ١٠٥١ والكافى باب من نام عن الصلوة أو سهى عنها الحديث ٤ و هو فى المرآت ج ٣ ص ١١٧ وهو فى الوسائل الباب ٦٢ من أبواب المواقيت الحديث ٢ ص ٢٥٣ ج ١ ط أمير بهادر ، وفى البحار ج ١٨ ص ٦٧٥ و الحديث هكذا :

عن عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبى جعفر قال : إذا فاتتك صلوة فذكرتها فى وقت اخرى فان كنت تعلم أنك إذا صليت التى قد فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابدء بالتى فاتتك فان الله ـ عز وجل ـ يقول : وأقم الصلوة لذكرى ، و إن كنت تعلم إذا صليت التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدء بالتى أنت فى وقتها و أقم الاخرى .

و يؤيّده من الأخبار صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام [1] أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها فقال : يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من الليل أو نهارفا إذا دخل وقت الصلوة ولم يتمّ ماقد فاته فليقض مالم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الّتي قدحضرت وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها فإذا قضاها فليصلّ ماقد فاته ممّا قدمضى ، و إلى هذا القول ذهب جماعة من أصحابنا وهو قول الحنفيّة أيضاً و الأكثر من أصحابنا على استحباب ترتّب الفائتة على الحاضرة ولو قدّم الحاضرة على الفائتة جاز وإن كان الوقت موسّعاً لكن المستحبّ أن يبدأ بالفائتة على ذلك التقدير و إلى هذا القول يذهب الشافعيّة أيضاً و يجاب عن أدلّة القول الأوّل بأنّ الآية غير ظاهرة في ذلك بل يحتمل وجوهاً اُخر كما أشرنا إليها ، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال [2]

---

(١) و تمام الحديث ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها ، والحديث رواه فى الكافى باب من نام عن الصلوة أو سهى عنها الحديث الثالث ، و هو فى المرآت ج ٣ ص ١١٧ ووصفه العلامة بالحسن ، وقد عرفت غير مرة أن الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم صحيح ، و رواه فى التهذيب ج ٢ ص ٢٦٦ الرقم ١٠٥٩ وفى الاستبصار ج ١ ص ٢٨٦ الرقم ١٠٤٦ و رواه فى التهذيب عن محمد بن يعقوب أيضاً فى موضعين : أحدهما ج ٢ ص ١٧٢ الرقم ٦٨٥ و الثانى ج ٣ ص ١٥٩ الرقم ٣٤١ ورواه فى المنتقى ج ٢ ص ٤٩ و نحن ننقل عين عبارة المنتقى فى شرح اختلاف الفاظ الحديث ، وفى جملة من ألفاظ المتن اختلاف فى هذه المواضع منها قوله ، فليقض مالم يتخوف . ففى أحد الموضعين من التهذيب فليمض منها قوله : فليصليها ففى الاخر فليقضها ، ومنها قوله ، مما قد مضى ففى ذلك فيما قد مضى ، و اتفق الموضعان ، والكافى على زيادة كلمة كلها فى آخر الحديث ، وإسقاط كلمة قد من قوله : ماقد فاته ، وتعريف لفظ صلوة من قوله ، فاذا دخل وقت صلوة ، وترى الحديث فى الوسائل فى الباب ٦١ من أبواب مواقيت الصلاة الحديث ٣ ص ٢٥٢ ط أمير بهادر .

(٢) و لاستاذنا العلامة آية الله الحائرى مؤسس الحوزة العلمية بقم ـ نور الله مضجعه الشريف ـ فى كتاب الصلوة ط ١٣٥٣ ص ٣٩٢ فى بيان الاصل فى المسئلة بيان يعجبنا نقله هنا بعين عبارته قال ـ قدس سره ـ :

تنبيه قلنا فى صدر المسئلة : إن الشك فى فورية القضاء ، وكذا الشك فى ترتب الحاضرة ←

ولو سلّم فأقصى ما تدلّ عليه الوجوب عند الذكر ونحن نقول به أمّا الوجوب على التضييق فلا، والحديث معارض بمثله ممّا دلّ على جواز تقديم الحاضرة مع السعة ، والجمع بينها بالاستحباب كما قلناه طريق الجمع بين الأدلّة .

« إنّ الساعة آتية » كاينة لامحالة .

« أكاد اُخفيها » اُريد إخفاء وقتها أو أقرب أن اُخفيها كما هو ظاهر كاد فلا أقول إنّها آتية ، ولولا ما في الإخبار باتيانها من اللطف و قطع الأعذار لما أخبرت به أو أكاد أظهرها من اخفاه إذا سلب خفاه فالهمزة للازالة ، و فيه إيماء إلى أنّه ينبغي المبادرة إلى العبادة والصلوة .

« لتجزى كلّ نفس بما تسعى » تتعلّق بآتية أو باُخفيها بالمعنى الأخيرة ، وفيه دلالة على أنّ مجازاة كلّ نفس بحسب عملها . فمن عمل الطاعات اُثيب عليها ، و من فعل المعاصى عوقب بحسبها ، فاستدلّت به المعتزلة على أنّ أعمال العباد بسعيهم . إذلو لم يكن كذلك لماصحّ هذه الاسناد ، ولو لم يكن ثواب مستحقّاً على العمل لم يكن لباء السببيّة معنى ، وما أجاب عنه الأشاعرة بأنّ اعتبار الوسط لاينافي انتهاء الكلّ إليه بعيد في الغاية وتحقيقه في الكلام ، وقد يستدلّ به على عدم إجزاء العبادة مع فعل الغير لكن أخرج منه بعض المواضع للإجماع كما يعلم تفصيله من محلّه .

← على الفائتة مرجعها البرائة لكن فيه إشكال يجب التنبيه عليه ؛ وهو أن الامر المتعلق بموضوع خاص غير مقيد بزمان وإن لم يكن مداوله اللفظى ظاهراً فى الفور ولا فى التراخى ، ولكن لايمكن التمسك به للتراخى بواسطة الا طلاق ، ولا التمسك بالبرائة العقلية لنفى الفورية لانه يمكن أن يقال : بان الفورية وإن كانت غير ملحوظة للامر قيداً للعمل إلا أنها من لوازم الامر المتعلق به فان الامر تحريك إلى العمل وعلة تشريعية ، وكما أن العلة التكوينية لاتنفك عن معلولها فى الخارج كذلك العلة التشريعية تقتضى عدم انفكاكها عن معلولها فى الخارج وإن لم يلاحظ الامر ترتبه على العلة فى الخارج قيدا ، وهذا نظير ما اخترناه أخيراً فى باب تداخل الاسباب أن الاصل عدم التداخل فان السببين وإن كانا واردين على الطبيعة الواحدة لكن مقتضى تأثير كل واحد منهما أن يوجد وجود خاص مستند إليه كما أن مقتضى سببية النار لاحراق ما تماسه تحقق الاحتراق المخصوص المستند إلى النار وإن تعدد النار المماسة لجسم آخر مثلا يتحقق ←

الخامسة : وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شَكُوراً (١) .

« وهو الّذي جعل الليل و النهارخلفةً » أي ذوى خلفة يخلف كلّ واحدمنهما صاحبه ، و يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه فمن فاته عمل الليل استدركه بالنهار و بالعكس أو المراد يعقّب كلّ منهما الآخر كقوله « و اختلاف الليل والنهار » و الخلفة : الحالة الّتي يختلف عليها من خلف كالركبة ، و الجلبة ، و قيل : المراد أنّه جعل كلّ واحد منهما مخالف لصاحبه فجعل أحدهما أسود والآخر أبيض .

« لمن أراد أن يذّكّرأوأراد شكوراً» وهما في الحقيقة سببغائي للجعل المذكور: أي جعل ذلك ليحصل بذكر النعمة و التفكّر في صنعه . إذيعلم أنّه لابدّلهما من صانع حكيم واجب الوجودرحيم على العباد واجب الشكر على إنعامه ، وكلمة أولمنع الخلوّ واستدلّ بها على مشروعيّة قضاء فائتة الليل بالنهار ، وبالعكس ، و يؤيّده مارواه ابن

←إحتراق آخرمستند إلى النار الاخرى ، و إن كان هذان الوصفان أعنىالاستناد إليها وكون الاحتراق الثانى احتراقاً آخر غير مستندين إلى تأثير السبب .

إذا عرفت ذلك فنقول ، الامربالقضاء بنحو الاطلاق أعنىبدون تحديد مدة له لا بد و أن يعامل معه معاملة العلة للعمل فى الخارج فهو حجة على العبد بمعنى أن العبد ليس له أن يؤخر العمل ويعتذر بأن الاطلاق يقتضى جوازالتأخير أو يقول : بأن تقييد العمل بالفورية مشكوك فيه ومقتضى الاصل البرائة هذا من جهة الشك فى كون القضاء واجباً فوراً ، وأما من جهة الشكفى صحة الحاضرة من جهة احتمال أن يكون الشرط فى صحتها ترتبها على الفائتة كما فى ترتب العصر على الظهرمثلا فنقول ، وإن كان الشك منهذه الجهة منمصاديق تردد الواجب بينالمطلق والمقيد وبنيناعلى البرائة فىالاصول ، ولكن يحتمل هنا أنيكون القول بصحة الفريضة والقول بالمضائقة فى القضاء إحداث قول ثالثكما يظهر من بعض الكلمات . فالعمدة فى المقام التمسك بالاخبار الدالة على جواز البدئة بالفريضة مع كون الذمة مشغولة بالقضاء كما شرحنا سابقاً .

انتهى كلامه ـ رفع مقامه ـ

(١) الفرقان ٦٢ .

بابويه (١) عن الصادق عليه السلام أنّه قال : كلّما فات بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك و تعالى « وهو الّذي جعل الليل و النهار خلفة لمن أراد أن يذّكّر أو أراد شكوراً » يعني أنّه يقضي الرجل مافاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل ، و إلى ذلك يذهب أكثر الأصحاب و يؤيّد أنّ في ذلك مبادرة إلى فعل الطاعة ، ومسارعةً إلى الخير فيكون مندوباً إليه .

وقال ابن الجنيد : المستحبّ أن يقضي ما فاته الليل بالليل ، ومافاته النهار بالنهار إلى أن يزيد زوال الشمس ثمانية أقدام على زوال يومها محتجّاً بصحيحة معاوية بن عمّار (٢) قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : اقض مافاتك من صلوة النهار بالنهار ، ومافاتك من صلوة الليل بالليل قلت : أقضي وترين في ليلة ؟ فقال : نعم اقض وتراً أبداً ، والحقّ أنّ قول ابن الجنيد غير بعيد .

و دلالة الآية على ماقالوه غير واضحة لاحتمال ماتقدّم من الوجوه ، و الخبر الّذي رواه ابن بابويه غير واضح الصحّة ، وحمل الأمر في الرواية الصحيحة على الاباحة بعيد ، و ادّعى العلاّمة كونه للندب ليس أولى من الاباحة لايخفى مافيه . إذ الندب أقرب إلى الوجوب من الاباحة فمع تعذّر الوجوب يحمل على الندب ، فلانسلّم أنّ غير ذلك ينافي المبادرة . فتأمّل .

السادسة : فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣) .

---

(١) رواه فى الفقيه ج ١ ص ٣١٥ بالرقم ١٣٢٨ وللحديث تتمة لم يذكرها المصنف ،و انظر أيضاً جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٩٥ الرقم ٨١٣ .

(٢) رواه فى الكافى باب تقديم النوافل وتأخيرها الحديث الثالث ، وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٧٢ ، ورواه عن الكلينى فى التهذيب ج ٢ ص ١٦٢ بالرقم ٣٦٨ وبطريق آخر فى ج ٣ ص ١٦٨ الرقم ٣٦٨ ورواه فى منتقى الجمان ج ٢ ص ٥٨ .

(٣) التوبة ٥ .

« فإذا انسلخ الأشهر الحرم » إلى قوله : فإن تابوا » عن الشرك و اعترفوا بالايمان .

« و أقاموا الصلوة وآتوا الزكوة » تصديقاً لتوبتهم و إيمانهم .

« فخلّوا سبيلهم » فدعوهم ، ولا تتعرّضوا لهم بشيء من القتل والحصروالقعود في كلّ مرصد، كما دلّ عليه ماقبلها .

واستدلّ بهذه الآية على أنّ تارك الصلوة عمداً يجب قتله لأنّه تعالى أوجب الامتناع من قتل المشركين بشرطين :

أحدهما : أن يتوبوا من الشرك .

والثاني: أن يقيموا الصلوة فيؤتوا الزكوة ، والحكم المعلّق على مجموع لايتحقّق إلّا مع تحقّق المجموع ، و يكفي في حصول نقيضه أعني اباحة قتلهم فوت واحد من المجموع ، و يلزم ماذكرناه ، و الآية و إن كانت في المشركين لكن يلزم ههنا ثبوت الحكم في المسلمين بطريق أولى لأنّهم قدالتزموا شرائع الاسلام فلو ترك الصلوة لايخلّى سبيلهم بل يجب قتلهم ، و في أخبارنا دلالة على ذلك أيضاً ، و روي عن العامّة [١] عن النبيّ ﷺ أنّه قال في ترك الصلوة : فقد برئت منه الذمّة ، وقال أبوحنيفة: لايتعرّض لتارك الصلوة فإنّها أمانة منه و من الله تعالى ، و الأمرمنها موكول إليه تعالى ، ولا يخفى ضعفه . هذا لكن إطلاق الآية يقتضي عدم الفرق بين كون الترك استحلالاً و عدمه و المشهور أنّ القتل إنّما يكون مع الاستحلال ، ومن ثمّ حمل بعضهم الإقامةو الايتاء على اعتقاد وجوبهما ، والإقرار بذلك لكنّه بعيد عن الظاهر ، ولعلّهم فهموا ذلك من دليل خارج عن الآية كالأخبار .

---

(١) ولفظ الحديث في الرقم ١٤١٢ ج ٧ كنز العمال ص ٢٢٣ : لا تتركن الصلوة متعمداً فان من ترك الصلوة متعمداً برئت منه ذمة الله و رسوله عن أحمد عن ام ايمن ، و في الجامع الصغير بالرقم ٨٥٨٧ ص ١٠٢ ج٦ الفيض القدير ، من ترك الصلوة متعمداً فقد كفر جهاراً عن الطبراني الاوسط عن أنس .

السابعة : يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم و الذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا و السماء بناء و أنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون (١) .

« ياأيها الناس اعبدوا ربكم » ظاهرها الأمر بالعبادة المتعلقة بأفعال الجوارح ونقل عن ابن عباس أنه قال : معناه وحدوه . وقال الشيخ في التبيان : والأقوى حمله على عمومه في كل ماهو عبادة لله من معرفته ومعرفة أنبيائه ، و العمل بما أوجبه عليهم و ندبهم إليه ، و الخطاب متوجه إلي جميع الناس مؤمنهم وكافرهم إلا من كان غيرمكلف من الأطفال و المجانين ، وما يروي عن ابن عباس والحسن أن ما في القرآن من ياأيها الناس فمكى ، و ياأيها الذين آمنوا فمدني إن صح (٢) لايوجب التخصيص بالكفار

---

(١) البقرة ٢١ .

(٢) قال الزركشى فى البرهان ج ١ ص ١٨٩ مانصه : وذكر ابن أبى شيبة فى مصنفه فى كتاب فضائل القرآن حدثنا وكيع عن الاعمش عن علقمة قال ، كل شيء نزل فيه يا أيها الناس فهو بمكة ، وكل شيء نزل فيه يا أيها الذين آمنوا فهو بالمدينة ، و هذا مرسل قد أسند عن عبدالله بن مسعود ، ورواه الحاكم فى مستدركه فى آخر كتاب الهجرة عن يحيى بن معين قال ، حدثنا وكيع عن أبيه عن الاعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود به .

ورواه البيهقى فى أواخر دلائل النبوة ، و كذا رواه البزار فى مسنده ثم قال ، و هذا يرويه غير قيس عن علقمة مرسلا ولا نعلم أحداً أسنده الا قيس . انتهى ، ورواه ابن مردويه فى تفسيره فى سورة الحج عن علقمة عن أبيه و ذكر فى آخر الكتاب عن عروة بن الزبير نحوه ، وقد نص على هذا القول جماعة من الائمة منهم أحمد بن حنبل وغيره وبه قال كثير من المفسرين و نقله ابن عباس ، وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية ، وفيها يا أيها الناس اعبدوا ربكم ، وفيها يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيباً ، وسورة النساء مدنية ، وفيها يا أيها الناس اتقوا ربكم ، وفيها إن يشأ يذهبكم أيها الناس ، وسورة الحج مكية وفيها يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فان أراد المفسرون إن الغالب ذلك فهو صحيح ، و ـــ

فإنّ المأمور بهأصل العبادة المشترك بين بدؤها والزيادة فيها و المواظبة عليها فالمطلوب من الكفّار الشروع فيها بعد التلبّس بما يتوقّف عليه الصحّة من الإيمان المشتمل على معرفة الصانع والإقرار به ، إذمن لوازم وجوب الشيء وجوب مالايتمّ إلاّ بهفكما أنّ الحدث لا يمنع وجوب الصلوة فكذا الكفر لايمنع وجوب العبادة فيجب رفعه و الاشتغال بها عقيبه ، و من المؤمنين ازديادهم من العبادة وثباتهم عليها ، ولا يرد بعد تناول الأمر لشيئينلأنّ الازدياد من العبادة عبادةكما أشرنا إليه ، وقدظهر ممّا ذكرنا أنّ الكافر مكلّف بالفروع .

« الّذي خلقكم » أي أوجدكم على تقدير وا ستواء بعد إنلميكونوا موجودين وهو صفة ربّكم جرتعليه للتعظيموالتعليل ، واحتمل البيضاوىوالكشّافكونهاللتقييد إن كان الخطاب للمشركين واُريد بالربّ ماهو أعمّ من الربّ الحقيقيّ والآلهة الّتى يسمّونها أرباباً .

« والّذين من قبلكم » منصوب بالعطف علىالضمير المنصوب : أي خلقكم وخلق من تقدّمكم سواءكان تقدّماً بالذات أوبالزمان ، و الخطاب مع الكفرة على هذاالوجه إمّا لاعترافهم بهكما قال تعالى « ولئن سألتهم منخلق السموات والأرض ليقولنّ الله » أولتمكّنهم من العلم بأدنا نظر .

« لعلّكم تتّقون » أى خلقكم لتتّقوه و تعبّدوه كقوله تعالى « وما خلقت الجنّ

← لذا قال ، مكى هذا إنما هوفىالاكثر وليس بعام وفىكثير من السور المكية يا أيها الذين آمنوا انتهى ، والاقرب تنزيل قول من قال مكى أو مدنى على أنه خطاب المقصود بهأوجل المقصود به أهل مكة يا أيها الذين آمنوا كذلك بالنسبة إلى أهل المدينة : وفىتفسيرالرازى عن علقمةوالحسن أنما فى القرآن يا أيها الناس مكى ، وما كان يا أيها الذين آمنوافبالمدينة وإن القاضىقال : إنكان الرجوع فىهذا إلى النقل فمسلم ، وإن كان السبب فيه حصولالمؤمنين بالمدينة على الكثرة دونْ مكة فضعيف إذ يجوز خطاب المؤمنين بصفتهم و اسمهم وجنسهم ، و يؤمر غير المؤمنين بالعبادة كما يؤمر المؤمنون بالاستمرار عليها و الازدياد منها اه . انتهى مافى البرهان .

و الانس إلاّ ليعبدون» وهي بمعنى كي ومفادها [معناهما خ ل] التعليل من غير أن يكون هناك شكّ من القائل بوجه ، ونظيره قولك : اقبل قولي لعلّك ترشد مع أنّه ليس في شكّ من الرشد ، وفايدة التعبير بلعلّ ترقيق للموعظة و تقريب لها من قلب الموعوظ ، ونقل الشيخ عن سيبويه إنّما ورد ذلك على شكّ المخاطبين كما قال تعالى « فقولا له قولاً ليّنا لعلّه يتذكّر أو يخشى» وأراد بذلك الابهام على موسى عليه السلام وهرون قال : و فايدة ايراد لفظة لعلّ هو أن لا يحلّ العبد أبداً محلّ الآمن المدلّ بعمله بل يزداد حرصاً على العمل وحذراً من تركه .

وقال بعضهم : معنى قوله : لعلّكم تتّقون لكى توقون النار في ظنّكم و رجائكم لأنّهم لا يعلمون أنّهم يوقون النار في الدار الآخرة لأنّ ذلك من علم الغيب الّذي لا يعلمه إلاّ الله : أي لعلّكم تتّقون ذلك في ظنّكم ورجائكم ، وأجرى لعلّ على العباددون نفسه تعالى الله عن ذلك .

قال الشيخ في التبيان(١) : وهذا قريب ممّا حكيناه عن سيبويه ، وعلى هذا فيكون جملة لعلّكم تتّقون جملة حالية من الضمير في اعبدوا : أى اعبدوا ربّكم راجين أن ينخرطوا في سلك المتّقين الفايزين بالهدى و الفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى ، وفيه تنبيه على أنّ التقوى هي الغاية القصوى من العبادة ، و أنكر صاحب الكشّاف مجيء لعلّ بمعنى كي ، ولكن صرّح صاحب المغنى بأنّ كلمة لعلّ لها ثلاث معان وجعل التعليل أحدها قال : و أثبته جماعة منهم الأخفش و الكسائى و حملوا عليه قوله تعالى « فقولا له قولاً ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشى (٢)» واختار في التبيان هذا الوجه ، ونقل عن غيره قولاً ، و في الآية تغليب المخاطبين على غيرهم و إن كان المعنى على إرادتهم جميعاً قال البيضاوى (٣) : و الآية تدلّ على أنّ الطريق إلى معرفة الله تعالى و العلم بوحدانيّته و استحقاقه للعبادة النظر في صنعه و الاستدلال بأفعاله وأنّ العبد لا يستحقّ

---

(١) انظر التبيان ج ١ ص ٣٥ ط إيران .

(٢) طه ٣٤٤

(٣) انظر تفسير البيضاوى ص ١٧ ط المطبعة العثمانية .

بعبادته عليه ثواباً فإنّها لما وجبت عليه شكراً لما عدّده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأُجرة قبل العمل . انتهى ، وما ذكره من الدلالة على الأوّل ظاهر أمّا الدلالة على كون العبد لا يستحقّ الثواب بالعبادة فغير ظاهرة منها . إذ وجوبها شكراً لا يستلزم عدم الثواب على هذا الشكر بل الظاهر أنّ استحقاق الثواب يترتّب على هذا الشكر الّذي وقع بإزاء النعمة كما يشعر به قوله تعالى « لئن شكرتم لأزيدنّكم » الآية ، والحاصل أنّا لو سلّمنا دلالة الآية على أنّ العبادة وجبت شكراً فلا نسلّم دلالتها على أنّ المكلّف لا يستحقّ الثواب على هذا الشكر الّذي نقوله إنّه يستحقّ الثواب عليه كما اقتضاه الدليل العقليّ ، وأشار إليه المحقّق الطوسي في التجريد بأنّ ذلك قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على أنّه يحتمل أن يكون ذكر النعم فيها للترغيب و التحريص على العبادة و الحثّ على عدم الترك فإنّ الآمر إذا كان ذا نعم كثيرة و ذكر نعمة عند الأمر كان ذلك أدعى في وقوع الفعل وأتمّ في حصول الامتثال أو يزيد للمأمور به رغبة في إيقاعه وتجانبا عن تركه قال الشيخ في التبيان : ذكر تعالى بذلك عباده نعمه عليهم فآلاؤه لديهم ليذكروا أياديه عندهم فيثبتوا على طاعته تعطّفاً عنه بذلك عليهم ورأفة منه بهم ورحمة لهم من غير حاجة منه إلى عبادتهم ولكن ليتمّ نعمته عليهم لعلّهم يهتدون ، وبالجملة استحقاق الثواب على العبادة ثابت في الآيات الكثيرة و الأخبار المتظافرة بل إجماعنا منعقد عليه وهو حجّة قاطعة ، و يؤيّد ماقلناه أنّ المنعم إذا كان غنيّاً على الاطلاق و هو في نهاية مايكون من الجود والفضل والرحمة على عباده .

ثمّ إنّه كثيراً مايذكر نعمه في معرض الامتنان عليهم ، وظاهر أنّ الامتنان إنّما يتمّ مع عدم إرادة العوض فلا وجه بكونها عوضاً في مقابلة نعمه على أنّ الظاهر أنّ هذا لم يذهب إليه من المسلمين إلّا نادر ، و ليس بمذهب مشهور من المتعبّدين بالشريعة فإنّ الثواب و العقاب كالضروري عن دين محمّد صلّى الله عليه وآله بل كلّ الأديان و بهما يثبت الحشر و النشر و المعاد نعم نقله الشارح الجديد للتجريد عن أبي القاسم البلخي فقط و حاله غير معلوم . فتأمّل .

و أمّا الحكم المستفاد من الآية فهو مشروعيّة العبادة على الإطلاق ، و حينئذ فلا يحتاج إلى التوقيت في الزمان بل يصحّ فعلها مطلقا إلّا فيما عيّن له الشارع وقتاً معيّناً بخصوصه نعم يحتاج إلى التوقيت في كيفيّتها فإنّها ممّا تعبّد الشارع بمثلها فيصحّ الصوم مطلقاً إلّا في الأوقات المخصوصة ، و الصلوة تطوّعاً كذلك وقضاء الصلوات و نحوها من أفراد العبادات ، وقد أغنى من ذكره هنا بيانه في كتب الفروع على التفصيل .

« الّذي جعل لكم الأرض فراشاً » في محلّ النصب إمّا صفة ثانية لربّكم أو على المدح والتعظيم أوعلى الرفع بالخبريّة ، ومعنى جعلها فراشاً أن جعل بعض جوانبها بارزاً من الماء مع ما في طبعه من الإحاطة بها و صيّرها متوسّطة بين الصلابة و اللطافة حتّى صارت مهياة لأن يقعدوا و يناموا و يتقلّبوا عليها كما يتقلّب أحدهم على فراشه المبسوط ، و من زعم أنّ فيها دلالة على سطح الأرض فقد أبعد لأنّ كرويّة شكلها مع عظم حجمها و اتّساع أطرافها لا يأبى الافتراش عليها و إذا كان الافتراش مستهلا في الجبل الّذي هو وتد من أوتاد الأرض فهو في الأرض ذات الطول و العرض أسهل ، و في الآية دلالة على إباحة السكون في كلّ جزء من الأرض كان على أيّ وجه و إباحة الصلوة في كلّ قطعة منها وكذا ساير العبادات لأنّه ذكر ذلك في معرض الامتنان فاقتضى الإباحة كذلك إلّا ما أخرجه الدليل .

« و السماء بناءً » قبّة مضروبة عليكم ، و السماء اسم جنس يقع على الواحد و المتعدّد ، و قيل : جمع سما ، و البناء مصدر بمعنى المبنى بيتاً كان أو قبّة أو خباء ، و منه قيل : بنى على امرأته لأنّهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا عليها خباء جديداً .

« و أنزل من السماء ماءً » من هنا للابتداء سواء أُريد من السماء السحاب فإنّ ماعلاك سماء ومنه سمّي سقف البيت سماء أو الفلك نفسه فإنّ المطر يبتدء من السماء إلى السحاب و منه إلى الأرض على ما دلّت عليه الظواهر .

« فأخرج به » عطف على أنزل .

« من الثمرات » كلمة من للتبعيض . إذ ليس المخرج كلّ الثمرات بل بعضها .

« رزقاً لكم » إمّا حالاً أو مفعولاً له : أى حال كونه رزقاً أولأجل رزقكم ، و يؤكّد التبعيض اكتناف المنكرات [النكرين خ ل] أعنى ماءً و رزقاً فكأنّه قال : و أنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم هذا هو المطابق للواقع . إذ لم ينزل من السماء الماء كلّه ولا أخرج بالمطر كلّ الثمرات ولا جعل الرزق كلّه في الثمرات ، ويجوز أن يكون للبيان قدّم على المبيّن كقولك : أنفقت من الدراهم ألفاً ، وخروج النبات و إن كان بقدرة الله و مشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سبباً في إخراجها و مادّة لها كالنطفة للحيوان في خلق الولد بأن أجرى عادته بإفاضة صورها وكيفيّاتها على المادّة الممزوجة منهما أو أبدع في الماء قوّة فاعلة ، و في الأرض قوّة قابلة يتولّد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على أن يوجد الأشياء كلّها بلا أسباب ومواد كما أنشأ نفوس الأسباب و المواد ولكن له في إنشائها مندرجاً لها من حال إلى حال حكماً و دواعى تتجدّد فيها لاُولى الأبصار عبر و سكون إلى عظيم قدرته ليس في إيجادها دفعة .

وقد يستدلّ بها على إباحة جميع اللباس في الصلوة و غيرها إلّا ماأخرجه الدليل نظراً إلى أنّ الثمرة أعمّ من المطعوم و الملبوس ، و فيه نظر . إذ الثمرة المخرجة هى الرزق لاغير فلا وجه لتناولها الملبوس إلّا أن يقال : إنّ الرزق متناول لذلك فإنّ المراد به مايصحّ الانتفاع به ، ولا يكون لأحد المنع منه كما صرّح به في التبيان ، وحينئذ فيدخل الجميع ، وفيه تأمّل .

« فلا تجعلوا لله أنداداً » يحتمل تعلّقها باعبدوا : أي اعبدوا ربّكم فلا تجعلوا له أنداداً لأنّ أصل العبادات و أساسها التوحيد ، وأن لايجعل له ندّ ولاشريك ، ويحتمل أن يكون منصوباً بإضمار أن جواباً للأمر ، و يحتمل تعلّقه بلعلّ على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فاطّلع في قوله تعالى « لعلّى أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطّلع إلى إله موسى » أي خلقكم لكى تتّقوا وتخافوا عقابه فلاتشبّهوه بخلقه كذا في الكشّاف و يحتمل تعلّقه بالّذي جعل إن استأنفت به على أنّه نهي وقع خبراً على تأويل مقول فيه لاتجعلوا وصحّ الفاء لتضمّن معنى الشرط ، و المعنى من جعلكم بهذه النعم الجسام

و الآيات العظام فينبغى أن لا تشركوا بهشيئاً ، والندّ المثل ولكن لايقال إلاّ على سبيل المخالف المماثل في الذات ،وتسمية مايعبده المشركون من دون الله أنداداً مع أنّهم ماكانوا يزعمون أنّها تخالف الله في أفعاله ولا تساويه في ذاته و صفاته لأنّهم لما تركوا عبادة الله إلى عبادتها وسمّوها آلهة أشبه حالها حال من يعتقد أنّها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم مالم يرد الله بهم من خير . فتهكّم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنداداً لمن يمتنع أن يكون له ندّ .

« و أنتم تعلمون » جملة حالية من ضمير فلاتجعلوا ومفعوله متروك : أى وحالكم أنّكم من أهل العلم والنظر وإصابة الرأي أى فلو تأملتم أدنى تأمّل اضطرّ عقلكم إلى إثبات موجد الممكنات متفرّد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات ، ويحتمل أن يكون المفعول مقدّراً وهو أنّها لاتماثله ولاتقدر على مثل مايفعله فعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لاتقييد الحكم و قصره عليه فإنّ العالم و الجاهل المتمكّن من العلم سواء في التكليف نعم لو كان العلم غير مقدور له إمّا بعدم الدليل الموصل إليه أو بوجه آخر كان معذوراً ، و في ذلك دلالة على عدم التكليف بما لايطاق كما ذهب إليه جماعة .

﴿ النوع التاسع ﴾

✿(فيما عدا اليومية من الصلوة وفى أحكام تلحق اليومية ايضاً)✿

وفيه آيات :

الاولى : يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

« ياأيّها الّذين آمنوا » خصّهم بالخطاب لأنّهم المنتفعون بإيجاب الصلوة كما تقدّم .

---

(١) الجمعة ٩ .

« إذا نودى للصلوة» أى أذّن لها أذاناً موافقاً لدخول الوقت لأنّه الموجب للصلوة و التعليق بالأذان لكونه من لوازمه ، و المراد بها صلوة الجمعة باتّفاق المفسّرين ، و مقتضى ذلك أنّ الصلوة لووقعت قبل دخول الوقت لم تجز لعدم تعلّق الأمر بها، وخالف مالك هنا فجوّز فعلها قبل دخول الوقت حتّى قال بعض أصحابه : إنّ وقتها وقت صلوة العيد ، وهو ضعيف جدّاً لظاهر الآية ، ولقوله صلى الله عليه وآله : صلّوا كما رأيتموني اُصلّي[1] ولم يعهد منه صلى الله عليه وآله صلوتها إلّا بعد الزوال ، والأذان المعتبر لها عندنا إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة قال الطبرسي في مجمع البيان : و ذلك لأنّه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله نداء سواه قال السائب بن يزيد[2] : كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذّن واحد بلال ، فكان إذا جلس على المنبر أذّن على باب المسجد فإذا نزل أقام للصلوة . ثمّ كان أبوبكر و عمر كذلك حتّى إذا كان عثمان و كثر الناس و تباعدت المنازل زاد مؤذّناً آخر يؤذّن على سطح دار له بالسوق يقال له : الزوراء ، و كان يؤذّن له عليها فإذا جلس عثمان على المنبر أذّن مؤذّنه الثاني فإذا نزل أقام للصلوة فكان ذلك بدعة له .

« من يوم الجمعة » بيان لإذا ، و تفسير له ، كذا في الكشّاف ،وقد يقال: اليوم أعمّ من وقت النداء والعامّ لابهامه لايصير بياناً ظاهراً فالأولى أن تكون من للتبعيض، و يحتمل كونها زايدة وكونها بمعنى في و هما أوفق بالمقصود .

« فاسعوا إلى ذكر الله » فامضوا إليه مسرعين على القصد غير متثاقلين فإنّ السعي دون العدو قال ابن مسعود : لوعلمت الإسراع لأسرعت حتّى يقع ردائي عن كتفي ،وقال الحسن : ما هو السعي على الأقدام ، وقد نهوا أن يأتوا الصلوة إلّا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيّة والخشوع وقيل : المراد امضوا واذهبوا إلى السعي الّذي

---

(١) قد مر مصادر الحديث فى ص٢٠٨ من هذا الجزء .

(٢) انظر البحار ج ١٨ ص٧١٤ و الدر المنثور ج ٦ ص ٢١٥ واسد الغابة ج ٢ ص٢٥٨ والكشاف ج ٣ ص ٢٣٠ وليس فى الكشاف نسبته إلى السائب بن يزيد ، وانظر أيضاً نيل الاوطار ج ٣ من ص ٢٧٨ إلى ٢٨٠ و فيه مصادر الحديث ، وألفاظه المختلفة .

هو الإسراع ، و يؤيّده قرائة عبدالله بن مسعود [١] فامضوا إلى ذكرالله .

و روى ذلك عن علي عليه السلام و ابن عبّاس و هو المروى عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبدالله عليه السلام فلا ينافي ذلك كون المستحبّ المضى على سكينة و وقار ، ولعلّ الوجه في التعبير بالسعي الّذى يفيد المبالغة في الذهاب التنبيه على الاعتناء بشأن الفعل ، و أنّه ينبغي أن يبادر إليها بلاتوان ، و يؤيّده ما رواه جابر بن يزيد عن أبي جعفر [٢] قال : قلت له قول الله عزّوجلّ « فاسعوا إلى ذكرالله » قال : اعملوا و عجّلوا فإنّه يوم مضيّق ، و ذكرالله الصلوة نفسها .

وقيل : الخطبة ، و في الآية دلالة على وجوب صلوة الجمعة لمكان الأمر بالسعي إليها الدالّ على الوجوب ، ويؤكّده قوله :

« و ذروا البيع » قيل : المراد المعاملة على الإطلاق .

« ذلكم خير لكم » أى السعي إلى ذكرالله خير لكم من المعاملة فإنّ نفع الآخرة خير وأبقى من نفع الدنيا .

« إن كنتم تعلمون » الخير و الشرّ الحقيقيين أو إن كنتم من أهل العلم ، وإنّما خصّ البيع لأنّ فعله كان أكثر لما قيل : إنّهم كانوا يهبطون إلى المدينة من ساير القرى لأجل البيع والشراء ، وظاهر الآية يقتضى وجوب السعي بعد النداء على الفور لامن جهة الأمر لعدم دلالته على الفور كما حقّق في محلّه بل من جهة أنّ الأمر بترك البيع و السعي إلى الصلوة قرينة إرادة المسارعة فيكون كلّما نافاها منهيّاً عنه .

و فيه نظر لأنّ البيع حقيقة في المعاوضة الخاصّة ، و يجب حمل اللفظ على

---

(١) انظر الروايات فى قرائة فامضوا فى الدر المنثور ج ٦ ص ٢١٩ وفتح القدير ج٥ ص٢٢٣ و المجمع ج ٥ ص ٢٨٨ .

(٢) رواه فى الكافى باب فضل الجمعة و ليلته الحديث ١٠ و هو فى المرآت ج ٣ ص ١٦٢ وفى التهذيب ج ٣ ص٢٣٦ الرقم ٦٢٠ وهو فى الوافى الجزء الخامس ص ١٦٢ و للحديث تتمة لم يذكرها المصنف

حقيقته على أنّ ما ذكر يستلزم جواز البيع إذا لم يكن مانعاً عنها كما لو جمع بين المضى إلى الصلوة الواجب عليه و البيع و الشراء ، و هو غير ظاهر بل الظاهر التحريم فإنّ تحريم البيع غير معقول العلّة فلا يتعدّى إلى ساير مايشبهه من المعاملات ، لأنّه قياس لا نقول به مع أصالة الإباحة ، و من ثمّ لم يعهد من المتقدّمين القول بشمول الحكم جميع المعاملات ، ولوخالف و أوقع البيع مع النهي عنه فهل ينعقد قيل : نعم نظراً إلى أنّ النهي في المعاملات لايوجب فساداً . إذلامانع من كون الشيء حراماً ، ومع هذا لو أتى به ترتّب عليه أثره المطلوب الّذى هو معنى الانعقاد . و قيل : لا نظراً إلى أنّ المطلوب الّذي هو الترغيب في الصلاة إنّما يتمّ على ذلك التقدير ، و لأنّ ما يدلّ على انعقاده هو إباحته فمع رفعها لايكون منعقداً مضافاً إلى أنّ الأصل بقاء الملك على صاحبه ، و عدم انتقاله عنه إلّا بدليل شرعى ، و كون العقد المحرّم الّذي لايجوّزه الشارع ولم يرض به دليلا غيرواضح وفيه تأمّل ، وكيف كان فالتحريم يختصّ بالمخاطب بالجمعة فلو لم يكن مخاطباً بها لم يحرم ، ولوعقد مع غيره فقدكره الشيخ في حقّه ذلك ولا يبعد التحريم للإعانة على المعصيّة ، وقد انعقد إجماع المسلمين على وجوب صلوة الجمعة على كلّ مؤمن لكن خصّ العموم بالذكر الحرّ الحاضر الصحيح فلا يجب علي المرأة ولا العبد ولا المسافر ولا المريض والأعما و نحوه الأعرج والمقعدكلّ ذلك علم من الأدلّة ، وإطلاق الآية مقيّد بالعدد ، وعليه العلماء كافّة ، والّذي اعتبره أكثر أصحابنا في ذلك خمسة. ، وربّما ذهب بعضهم إلى اعتبار السبعة ، و قال الشافعي : لاينعقد بأقلّ من الأربعين ، وهو قول مالك و أحمد و اكتفى أبوحنيفة بأربعة أحدهم الإمام واكتفى أبويوسف بثلاثة أحدهم الإمام ، و قال داود والحسن : تنعقد بواحد كساير الجماعات وهي أقوال مرغوب عنها فيما بيننا .

و في أخبار المعتبرة مايوجب الاكتفاء بالخمسة فيعمل عليه ، ولا ينافيه اخبار الواردة بالسبعة لأنّها محمولة على الوجوب العينى والخمسة على التخييرى كذا جمع الشيخ بينهما ، و يمكن الجمع بينهما بوجه آخر بيّنّاه في محلّه .

ثمّ إنّ إطلاق الآية يقتضى ثبوت الوجوب مع حضور الإمام و غيبته ، و هو

كذلك عند أكثر الأصحاب ، وذهب السيّد المرتضى إلى عدم الجواز مع الغيبة ، واختاره ابن إدريس وجماعة ، وظاهر هؤلاء تحريمها على ذلك التقدير ، وعدم إجزائها عن الظهر لو فعلت محتجّين عليه بأنّ شرط انعقادها الإمام أو من نصبه على الخصوص فينتفي المشروط مع انتفاء الشرط ، و لأنّها لو شرعت حال الغيبة لوجبت عيناً فلا يجوز فعل الظهر أمّا الملازمة فلظهور الأمر في الوجوب العيني ، فتعيّن حمله عليه مع عدم المعارض ، ولأنّها بدل عن الظهر و هو واجب عيناً ، و أمّا الثاني : فمنتف بالإجماع فيبطل المقدّم .

و فيه نظر فإنّا لا نسلّم الاشتراط المذكور مطلقاً حتّى في حال الغيبة وأين الدليل عليه ، و الّذي يصلح أن يكون دليلاً عليه بعض الروايات المشتملة على ذكر الإمام كرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقلّ منهم : الإمام وقاضيه المدّعى حقّاً و المدّعي عليه ، والشاهدان و الّذي يضرب الحدود بين يدي الإمام (١) و هي ضعيفة السند بالحكم بن مسكين (٢) فلا تصلح أن تكون مقيّدة لاطلاق الآية المؤيّد بالأخبار الصحيحة الدالّة على الوجوب

---

(١) رواه في التهذيب ج ٣ ص ٢٠ الرقم ٧٥ و الاستبصار ج ١ ص ٤١٨ الرقم ١٦٠٨ والفقيه ج ١ ص ٢٦٧ الرقم ١٢٢٢ وهو في الوافي الجزء الخامس ص ١٦٧ .

(٢) قلت ، في حكم المصنف بضعف السند نظر . إذ لم نقف على نقل قدح في الحكم بن مسكين غاية الامر أنهم لم ينقلوا في حقه مدحاً أيضاً ، وهذا يدرجه في الحسان لا الضعاف ولذا سرده الشيخ محمد طه في اتقان المقال ص ١٨٣ أيضاً في القسم الحسان لكن نقل أجلاء أصحابنا عنه مثل ابن أبي عمير والحسن ابن محبوب و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب والحسن بن علي بن فضال و الحسن موسى الخشاب عنه ، و كونه كثير الرواية ، و نقل بعض كونه من مشيخة الفقيه لعله يدرجه في مقبولي الرواية انظر الحواشي الرجالية للعلامة البهبهاني على منهج المقال ص ١٢٣ وجامع الرواة ج ١ ص ٢٦٧ .

قال الشهيد في الذكرى في مبحث صلوة الجمعة بعد نقل الحديث ، والنقل عن المختلف منع صحة السند ، قلت ، الحكم ذكره الكشي ، ولم يتعرض له بذمه ، و الرواية مشهور لا يضرّ فيها كون الراوي مجهولا عند بعض الناس انتهى ما في الذكرى ، وليس في رجال الكشي ترجمة ــه

كذلك على أنّها متروكة أيضاً لاطباق المسلمين كافّة على عدم اشتراط حضور من اشتملت عليه إلّا أن يقال المراد : حضور سبعة مثلاً .

سلّمنا الاشتراط لكن لا يلزم منه التحريم حال الغيبة كيف والفقيه الجامع لشرايط الفتوي منصوب من قبل الإمام عموماً كما دلّت عليه مقبولة عمر بن حنظلة [1] ، و من ثمّ يمضى أحكامه و يجب مساعدته على إقامة الحدود و القضاء بين الناس ، و هذا أعظم

← الحكم منفرداً ، ولعله ذكره فى سند حديث وكان المقام يقتضى الطعن بالجهالة او كان كذلك ولم يطعن فاستند به الشهيد - قدس سره - .

(١) الحديث رواه فى اصول الكافى باب اختلاف الحديث الحديث العاشر ، وشرحه المجلسى فى المرآت ج ١ ص ٤٥ وفى البحار ج ١ ص ١٣٨ وملاصالح المازندرانى فى ج ٢ ص ٤٠٦ و ملا خليل القزوينى فى الشافى الجزء الاول من المجلد الاول ص ١٤٦ ورواه فى التهذيب ج٦ ص ٣٠١ الرقم ٨٤٥ ونقله فى الجامع فى المقدمات ص٨٥ الرقم ٥٩٢ و تراه فى الاحتجاج ج٢ ص ١٠٦ ط النجف ، و روى شطراً من الحديث أيضاً فى الكافى فى الفروع كتاب القضاء الباب ٨ كراهة الارتفاع إلى قضاة الجور ج٢ ص٣٥٨ ط ١٣١٤ وهو فى المرآت ج٤ ص٢٣٣ وهو فى التهذيب ج٦ ص ٢١٨ الرقم ٥١٤ و الشطر المذكور فى الوسائل الباب ١١ من أبواب صفات القاضى ص٣٨٥ ج ٣ ط أمير بهادر الحديث الاول ، ونحن ننقل هذا الشطر المذكور فى الفروع لارتباطه بالمسئلة المستدل لها باسناده فى الكافى :

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال : سألت أباعبدالله عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة فى دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟ فقال : من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فانما يأخذ سحتاً وإن كان حقا ثابتاً لانه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله أن يكفر به قلت ، كيف يصنعان ، قال ، ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكماً فانى قد جعلته عليكم حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله . انتهى الحديث إلى هنا ما فى الفروع و الرقم ٥١٤ من التهذيب ، و وصف الحديث فى المرآت فى الموضعين وفى البحار بالموثق و تلقاه أصحابنا بالقبول ، و نقل ملاصالح فى شرح الحديث عن الشهيد أنه قال : فى طريق هذا الخبر ضعف لكنه مشهور بين الاصحاب متفق على العمل بمضمونه بينهم فكان ←

مباشرة من إمامة الصلوة ، ونجيب عن الثاني بأنّ الدليل دلّ على الوجوب و هو و إن كان ظاهراً في الوجوب العيني كما عرفت إلاّ أنّ الاجماع على عدمه ولولاه لما كان لنا عنه عدول ، و حينئذ فيعمل بمقتضى الأدلّة في الوجوب التخييري لأنّه فرد من الوجوب ، ومن هنا ترى القائلين بشرعيّتها مختلفين في التعبير عن حكمها . فبعضهم بالجواز ، وبعضهم بالاستحباب ، وبعضهم بالوجوب ، و المرجع واحد هو الوجوب مخيّراً بينها وبين الظهر و إن كانت عندهم أفضل من الظهر .

فإنّه لامنافاة في ذلك . إذ جميع أفراد الواجب المخيّر كذلك إذا تفاوتت بعضها على بعض في الفضيلة ، و يظهر ممّا ذكرنا أنّه لايشترط في إقامتها المجتهد بل يكفي في ذلك من يمكنه الإمامة في الصلوة مع التمكّن من الاجتماع و الخطبتين ، و باقي الشرايط لعدم مايدلّ على اشتراط ذلك صريحاً . فيبقي إطلاق الآية سالماً عن المعارض .

وقد صرّح بذلك شيخنا المفيد[1] في بحث صلوة الجمعه من المقنعة حيث قال : و الشرايط الّتي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرّاً بالغاً طاهراً في ولادته

← ذلك جابراً المضعف عندهم .

قلت وفى طريق الحديث داود بن الحصين كما عرفت ، وقال الشيخ فى رجاله عند سرده أصحاب الامام الكاظم ص ٣٤٩ : إنه واقفى ، وكذا نقله العلامة فى الخلاصة عن ابن عقدة كما فى ص ٢٢١ من خلاصته ووثقة النجاشى انظر ص ١٢٢ ، وانظر أيضاً مجمع الرجال للقهپائى ج ٢ ص ٢٨٠ و سرده ابن داود فى القسم الاول الثقات مع نقل قول بكونه واقفيا انظر ص١٤٣ الرقم ٥٧٤ وسرده الشيخ محمد طه نجف فى اتقان المقال ص ٥٨ فى الثقات وتوقف العلامة فى الخلاصة فى حقه إلا أنه وصف حديثه فى أنه لا قنوت فى الجمعة فى المنتهى ج ١ ص ٣٣٧ بالصحة (و حديثه هذا فى التهذيب ج ٣ ص ١٧ الرقم ٦١ وفى الاستبصار ج ١ ص ٤١٨ الرقم ١٦٠٥) و أكثر أهل الرجال على أن النجاشى أضبط من الشيخ ، وقد عرفت توثيق النجاشى إياه ، ويزيدنا تأييداً رواية مثل صفوان بن يحيى و جعفر بن بشير و ابن أبى نصر عنه انظر الحواشى الرجالية للعلامة البهبهانى على منهج المقال ص ١٣٥ وجامع الرواة ج ١ ص ٣٠٣ .

(١) انظر المقنعة ط ١٢٧٤ ص ٢٧ .

مجنّباً من الأمراض : الجذام و البرص خاصّة في جلدته مسلماً مؤمناً معتقداً للحقّ باسرة في ديانته مصلّياً للفرض في ساعته . فإذا كان كذلك و اجتمع منه أربعة نفر وجب الاجتماع انتهى ، وهو ظاهر ممّا قلناه ، و به صرّح أبو الصلاح أيضاً ، و هذه جملة نافعة هنا ، و تمام مايتعلّق بذلك يعلم من كتب الفروع .

الثانية : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) .

« فإذا قضيت الصلوة » أي فعلت وفرغ منها .

« فانتشروا في الأرض » تفرّقوا فيها فإنّه قدأطلق لكم ماحظر عليكم بعدقضاء الصلوة .

« وابتغوا من فضل الله » اطلبوا الرزق في البيع و الشراء من فضله و رحمته ، و فيه إيماء إلى أنّ التاجر و الكاسب للرزق لاينبغي أن يعتمد على كسبه و تجارته بل يطلب من فضل الله و رحمته و يجعل التجارة و الكسب وسيلة إلى ذلك ، و هو من باب الأمر الوارد بعد الحظر ، و ذلك إذا كان للوجوب على الأصحّ كما بيّناه إلّاأنّه هنامحمول على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب ذلك إلّا أن يكون الكسب لمثل النفقة الواجبة و نحوها ، وقد مرّ نظيره ، و المراد اطلبوا الرزق فالتمسوه من فضل الله و إن لم يكن بخصوص البيع والشراء ، بل على أيّ وجه كان .

و يؤيّده مارواه عمر بن يزيد [٢] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّي لأركب في الحاجة الّتي كفاها الله ماأركب فيها إلّا التماس أن يراني الله أضحى في طلب الحلال أما تسمع قول الله عزّ و جل « فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » أرأيت لوأنّ رجلاً دخل بيتاً وطيّن عليه بابه . ثمّ قال . رزقي ينزل عليّ كان يكون

(١) الجمعة ١٠ .

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٩ ونور الثقلين ج ٥ ص ٣٢٧ الرقم ٤٤ .

هذا أحد الثلاثة الّذي لايستجاب لهم قلت : من هؤلاء قال : رجل تكون عنده المرأة فيدعوا عليها فلا يستجاب له لأنّ عصمتها في يده ، و الرجل يكون له الحقّ فلايشهد عليه ، والرجل يكون عنده الشيء فيجلس في بيته فلا ينتشر ولايلتمس ولا يطلب حتّى يأكله . ثمّ يدعوا فلايستجاب له .

و عن ابن عبّاس[١] لم يؤمروا بطلب شيء من الدنيا إنّما هو عيادة المرضى ، و حضور الجنايز ، و زيارة أخ في الله .

و عن سعيد ابن المسيّب هو طلب العلم ، و قيل : صلوة التطوّع و نحوها .

« واذكروا الله كثيراً» واذكروه في مجامع أحوالكم ولاتخصّوا ذكره بالصلوة لأنّه عمّكم بالاحسان ، و قيل : المراد به الفكر كما قال ﷺ : تفكّر ساعة خير من عبادة سنة .

وقيل : ذكر الله في تجاراتكم و أسواقكم . فقد روي عنه ﷺ أنّه قال : من ذكرالله في السوق مخلصاً عند غفلة الناس و شغلهم بما فيه كتب الله له ألف حسنة ، و يغفر له يوم القيمة مغفرة لم تخطر على قلب بشر[٢] ولا يبعد أن يكون المراد وابتغوا من فضل الله .

و اذكروا أوامره و نواهيه في طلب الرزق فلاتأخذوه إلاّ من موضع يحلّ لكم أخذه لامايحرم .

« لعلّكم تفلحون » لكي تكونوا من المفلحين و الفائزين بخير الدنيا والآخرة .

الثالثة : وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَاللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرّازِقِينَ (٣) .

---

(١) انظر الدرالمنثور ج٦ ص ٢٢٠ أخرجه عن ابن مردويه ، وأخرجه إيضاًفي الكشاف ج٣ ص ٢٣٢ .

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٩ ونور الثقلين ص ٣٢٨ الرقم ٤٩ .

(٣) الجمعة ١١ .

« و إذا رأو تجارة أو لهواً انفضّوا إليها » تفرّقوا عنك خارجين إليها روي أنّه ﷺ كان يخطب للجمعة فمرّت عير تحمل الطعام فخرج الناس إليهم إلّا يسيرا قيل: ثمانية ، و قيل : أحد عشر ، و قيل : اثنى‌عشر ، وقيل : أربعون . فقال ﷺ : والّذي نفس محمّد بيده لو خرجوا جميعاً لأضرم الوادى ناراً [١] ، و المراد باللهو الطبل الّذى كانوا يستقبلون به العير بالتصفيق ، والضمير المجرور يعود إلى التجارة ، و إنّما خصّت بردّ الضمير إليها لأنّها كانت أهمّ إليهم وهم بها أسرّ ، والترديد بأو للدلالة على أنّ منهم‌من انفضّ لمجرّد سماع الطبل و رؤيته أو للدلالة‌على أنّ‌الانفضاض إلي‌التجارة مع الحاجة إليها و الانتفاع بها إذا كان مذموماً كان الانفضاض إلى اللهو أولى بالذم ، و قيل : تقديره إذا رأوا تجارة انفضّوا إليها ، و إذا رأوا لهواً انفضّوا إليه على أنّ أو بمعنى الواو .

« و تركوك قائماً » على المنبر تخطب وهو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام [٢] ، و سئل عبدالله بن مسعود أكان النبيّ يخطب قايماً ؟ قال : أما تقرأ و تركوك قايماً [٣] و روي جابر بن سمرة[٤] قال : وقيل : أراد قايماً في‌الصلوة .

« قل ماعندالله خير من اللهو » الّذي تركوا الصلوة لأجله .

« و من التجارة » أيضاً لأنّها موهومة قليلة الفايدة . فلا معنى لترك التجازة العظيمة الباقية و هي الصلوة معك تركاً مستلزماً للعقاب تحصيلاً لما هو فان قليل الفايدة ، و في تقديم التجارة في الصدر على اللهو ، و تقديمه عليها في العجز تقريع لهم

---

(١) انظر الكشاف ج ٣ ص ٢٣٢

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٩ .

(٣) انظر الدر المنثورج ٦ ص ٢٢١ أخرجه عن ابن أبى شيبة وابن ماجة والطبرانى وابن مردويه .

(٤) انظر النسائى ج ٣ ص ١١٠ وأخرجه أيضاً أبوداود بزيادة : فقد و الله صليت معه أكثر من ألفى صلوة ج ١ ص ٣٩٢ الرقم ١٠٩٣ وكذا فى صحيح مسلم ، و اللفظ فيه : فمن نبأك . و قال النووى فى‌شرحه ج ٦ ص ١٥٠ : المراد من ألفى صلوة الصلوات الخمس لا الجمعة .

لخفة أحلامهم حيث يتركون الصلوة بمجرّد اللهو الّذي لافايدة له فضلاً عن التجارة الّتي يترتّب عليها أدنا فايدة ، ولم يعلموا أنّ ماعندالله من الفضل خير من اللهو الّذي لانفع فيه رأساً و من التجارة ، و إن كان فيها نفع متوهم .

« والله خير الرازقين » فتوكّلوا عليه واطلبوا الرزق منه فإنّه يرزقكم و إن لم تتركوا الخطبة و الجمعة ، و ليس في الآية دلالة علي وجوب القيام في الخطبة . إذ لم يعلم أنّ المراد القيام فيها و احتمال القيام في الصلوة ثابت كما عرفت ، ولو سلّم كونه فيها للرواية عن الصادق عليه السلام فلا نسلّم أنّ فعله ذلك كان على جهة الوجوب ، و من ثمّ لم يوجبه جماعة من العامّة كالحنفيّة . وفيه نظر لعموم قوله صلى الله عليه وآله : صلّوا كما رأيتموني اُصلّى ، وهو يقتضي الوجوب إلّا ماخرج بالدليل، ولما في الأخبار الصحيحة الدالّة على الوجوب كصحيحة معاوية بن وهب قال : قال أبوعبدالله عليه السلام إنّ أوّل من خطب و هو جالس معاوية [1] الحديث ، وأصحابنا إنّما أوجبوه لدليل من خارج دلّ عليه ، وهو الأخبار الصحيحة إلّا أن نقول بوجوب التأسي مطلقاً فيتمّ الحكم ، وفيه ، كلام ، وكذا لادلالة فيها على تقدير كون المراد تركوك قائماً في الصلوة على أنّ الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة و إن علم ذلك من الأخبار أيضاً هذا .

و في مجمع البيان عند بيان فضل سورة الجمعة : منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من الواجب على كلّ مؤمن إذاكان لنا شيعة أن يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة و سبّح اسم ربّك ، و في صلوة الظهر بالجمعة و المنافقين . فإذا فعل فكأنّما يعمل عمل رسول الله صلى الله عليه وآله و كان ثوابه و جزاؤه على الله الجنّة [2] ، و هذه الرواية غير موجودة في الكتب المشهورة نعم ذكرها الصدوق في كتاب ثواب الأعمال بسند غير معلوم الصحّة [3] و لعلّ الوجوب فيها محمول على تأكّد الاستحباب لعدم ظهور القول بوجوب

---

(١) انظر التهذيب ج ٣ ص ٢٠ الرقم ٧٤ وهو فى المنتقى ج ١ ص ٤٧٩ .

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٣ .

(٣) انظر الوسائل الباب ٤٩ من أبواب القراءة الحديث ٨ ص ٣٦٠ ج ١ ط أمير بهادر .

ذلك ليلة الجمعة نعم للصدوق قول بوجوب الجمعة والمنافقين فيظهر الجمعة ، ونقل ابن إدريس عن بعض علمائنا وجوبها في صلوة الجمعة أيضاً ، و لعلّه لما في الأخبار الدالّة على الأمر بقرائتهما فيها ، و في بعضها أنّه لاصلوة لمن تركهما متعمّداً ، ويرده ما في صحيحة عليّ بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمّداً قال : لابأس بذلك [1] و ظاهر أنّ إجزاء غيرها في صلوة الجمعة يستلزم إجزاء غيرها فيالظهر للإجماع على أولويتهما هنا .

الرابعة : فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) .

قديستدلّ بها على وجوب صلوة العيد ، و في الدلالة بعد لاحتمال كون المراد غيرها على ما مرّ بيانه فيسقط الاستدلال .

الخامسة : وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٣) .

« ولا تصلّ على أحد منهم مات » نهي من الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله عن أن يصلّي على أحد من المنافقين بعد موته ، و المراد صلوة الأموات المعروفة ، وقد روي في أنّ سبب النزول أنّ عبدالله بن أبي سلول دعا رسول الله صلى الله عليه وآله في مرضه ، فلمّا دخل عليه سأله أن يستغفر له و يكفّنه في شعاره الّذي يلي جسده [جلده خ ل] و يصلّي عليه .

ـــقال المحقق الاردبيلى فى زبدةالبيانطاالمرتضوى ص ١١٧ فى سنده محمد بن حسان و هو مجهول و اسمعيل بن مهران وفيه خلاف وإن كان الظاهر أنه ثقة والحسن و هو مشترك و الذى يظهر من ثواب الاعمال أنه ابن على كانه ابن فضال .

(١) انظر الوسائل الباب ٧١ من أبواب القرائة فى الصلوة الحديث ١ ص ٣٦٦ ج ١ ط أمير بهادر وهو فى التهذيب ج ٣ ص٧ الرقم ١٩ وفى الاستبصار ج ١ ص ٤١٤ الرقم١٥٨٦ وفى المنتقى ج ١ ص ٤٨٩ .

(٢) الكوثر ٢ .

(٣) التوبة ٨٤ .

فلمّامات و أرسل إليه قميصه ليكفّن و ذهب ليصلّي عليه فنزلت [١] ، وقيل : صلّى عليه ثمّ نزلت ، و الأكثر في الرواية أنّه لم يصلّ عليه كذا في مجمع البيان [٢] ، و إنّما لم ينه عن التكفين في قميصه لأنّ الضنة بالقميص تخلّ بالكرم ، و روي أنّه قيل لرسول الله ﷺ : لم وجّهت بقميصك إليه يكفن فيه وهو كافر فقال : إنّ قميصي لن يغني عنه من الله شيئاً و إنّي أؤمل من الله ، أن يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير ، وقد وقع ذلك فقد روي أنّه أسلم ألف من الخزرج ذكره الزجاج ، و مات في محلّ الجرّ صفة لأحد ، و قوله :

« أبداً » منصوب بتصلّ ، و المراد نهيه عن الصلوة عليهم في جميع الأوقات على التأبيد قطعاً لاطماعهم في ذلك ، وجعل البيضاوي مات أبداً بمعنى الموت على الكفر فإنّ إحياء الكافر للتعذيب دون التمتّع فكأنّه لم يجيء ، و فيه بعد .

« ولا تقم على قبره » أي تتولّى دفنه أو تتركه في قبره من قولهم : قام فلان بأمر فلان ، و يحتمل الوقوف على القبر للدعاء فإنّه ﷺ كان إذا صلّى على ميّت وقف على قبره ساعة ، و دعا له ، و القبر حفرة يدفن فيها الميّت تقول : أقبرته إذا جعلته في قبره .

« إنّهم كفروا بالله و رسولهَ وماتوا وهم فاسقون » خارجون عن طاعة الله إلى معصيته وهو تعليل للنهي عن الأمرين المتقدّمين و بيان لسببه ، و إنّما وصفهم بالفسق لأنّ الكافر قد يكون عدلاً في دينه ، و الكذب و النفاق و الخداع و الجبن و الخبث مستقبح في جميع الأديان ، و مقتضى الأصل جواز الصلوة على كلّ أحد خرج الكافر الّذى مات على الكفر لهذا النهي فبقي ماعداه على الجواز والسنة تثبت كونها فرضاً على الكفاية إذا قام قوم سقط عن الباقين .

وقد أجمع العلماء على وجوبها كذلك على كلّ مظهر للشهادتين و من في حكمه من ساير فرق الإسلام لكن إذا لم يعتقدوا خلاف ما علم ثبوته من الدين ضرورة

(١) انظر الكشاف ج ٢ ص ٥٢ .

(٢) انظر المجمع ج ٣ ص ٥٧ وقريب منه أيضاً في الكشاف .

كالقادحين في علي عليه السلام أوأحد الأئمّة عليهم السلام كالخوارج، أومن غلافيهم كالنصيريّة[1] والخطابيّة[2] وكذا المجسمة. فهؤلاء لاتجب الصلوة عليهم عندنا لكفرهم، و هي دعاء ليس فيها قرائة ولا تسبيح.

---

(١) النصيرية بضم النون وفتح الصاد وسكون الياء آخر الحروف طائفة من غلاة الشيعة يقال لهم، النصيرية نسبوا إلى رجل اسمه نصير، وكان فى جماعة قريباً من سبعة عشر نفساً، و قيل، سبعين كانوا يزعمون أن علياً عليه السلام هو الله ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ وكان ذلك فى زمنه عليه السلام قيل، لما سمع مقالتهم أمرهم بالتوبة وتجديد اسلامهم فامتنعوا فأمر بهم فاحرقوا فقالوا، الان تحقق أنه الله لانه بلغنا أن النبى (ص) قال، لايعذب بالنار إلاربها وهرب منهم نصير و اشتهر عنه هذا الكفر، و لهم جماعة ينصرون مذهبهم و ينوبون عن مقالتهم مع خلاف بينهم فى كيفية اطلاق اسم الالهية على الائمة من أهل البيت بتفصيل مافى الكتب المرتبطة انظر اللباب ج ٣ ص ٢٢٧ والملل و النحل بهامش الفصل ج ٢ ص ٢٤ و البحارج٧ ص ٢٤٩ و ريحانة الادب ج ٤ ص ٢٠٦ و غيرها من الكتب و فى ص ٩٤ من كتاب المذاهب الاسلامية للاستاذ أبى زهره ما يدل على قلة اطلاعه كما نبهناك على ذلك غير مرة.

(٢) الخطابية بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وبعد الالف باء موحدةجماعة من غلاة الشيعة، وهم أصحاب أبى الخطاب الاسدى محمد بن أبى زينب «اسمه مقلاص» البزار الاجدع، ويكنى أبا اسمعيل وأبا الظبيان أيضاً كان يقول، بالهية الامام جعفر الصادق ثمادعى الالهية لنفسه، وكان يزعم أن الائمة أنبياء، وفى كل وقت رسول ناطق وصامت فالناطق على و الصامت محمد يقال لكل واحد منهم، خطابى وأن رسُل‌الله تترى أى اثنان فى كل وقت قالوا فجعفر أحد الرسولين إليهم والاخر أبوالخطاب، و افترقوا فرقاً شتى بشرح مافى كتب الفرق و أنهاهم المقريزى على ما نقله عنه محمدمحيى الدين عبد الحميد فى تذييله علىمقالاتالاسلاميين ج١ ص ٧٦ إلى خمسين فرقة وقد لعنه أئمتنا (ع)، وانظر تفصيل ما تلوناك فى رجال الكشى ص ٢٤٦ و البحار ج ٧ من ص ٢٤٦ إلى ٢٥٩ و ج ١ ص ١٤٧ ومواضع متعدده من ج ١١ و سفينة البحار ج ١ ص ٤٠١ و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٣١٥ و اللباب ج ١ ص ٣٧٩ و التبصير للاسفرائينى ص ١١١ والحورالعين ص١٦٦ والمقالات و الفرق ص ٨١ و فرق الشيعة ص ٥٨ و مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٧٥ و الملل و النحل بهامش الفصل ج ٢ ص ١٥ و شرح المواقف ط بولاق ص ٦٢٥ و الفرق بين الفرق للبغدادى ط ١٣٦٧ ص ١٥٠ و غيرها من كتب الفرق والتاريخ و الاخبار.

و يجب عندنا فيها خمس تكبيرات ، وعند الفقهاء أربع تكبيرات و يسلّم [١] .
قال الشيخ أبوجعفر في التبيان : و سمعت أبا الطيب الطبري و كان إمام أصحاب الشافعي يقول : الخلاف بيننا و بينكم في عبارة لأنّ عندكم ينصرف بالخامسة و عندنا بالتسليم فجعلتم مكان التسليم التكبير ، و ذلك خلاف في عبارة انتهى [٢] ، و في كونه خلافاً في عبارة تأمّل ، و تفاصيل أحوال صلوة الميّت وكيفيّتها وما يعتبر فيها من الشرايط يعلم من كتب الفروع .

السادسة : وَ اِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ اِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً (٣) .

« و إذا ضربتم في الأرض » سافرتم فيها .
« فليس عليكم جناح » حرج و إثم .
« أن تقصروا من الصلوة» من عدد الصلوة بتنصيف ركعاتها فتصلّوا الرباعيّات ركعتين ركعتين ، وهو صفة محذوف : أي شيئاً من الصلوة، وقيل : من زايدة والصلوة مفعول تقصروا ، وليس في رفع الجناح دلالة على التخيير بينه و بين الإتمام كما قاله الشافعي حيث ذهب إلى أنّ القصر رخصة كسائر رخص السفر فإن شاء أتمّ و إن شاء قصّر بل أنّهم لمّا ألفوا الاتمام واعتادوا عليه كان مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصاناً في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيّب به أنفسهم ، و نظيره في الوجوب قوله تعالى «إنّ الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطّوّف بهما » مع أنّ الطواف بهما واجب .

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٧٩ و ١٨٠ .
(٢) انظر التبيان ط إيران ج ١ ص ٨٤٩ .
(٣) النساء ١٠٠ .

وقد أوضح ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم[1] قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي؟ فقال إنّ الله -عزّ وجلّ- يقول «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة» فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر قالا: قلنا إنّما قال الله «فليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر. فقال عليه السلام: أوليس قد قال: إنّ الصفا والمروة من شعاير الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما» ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله- عزّ وجلّ- ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله، وكذا التقصير في السفر صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله و ذكره الله في كتابه. قالا: قلنا: فمن صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قد قرئت عليه آية التقصير، و فسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه، والصلوة كلّها في السفر الفريضة ركعتان كلّ صلاة إلّا المغرب فإنّها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر و الحضر ثلاث ركعات الحديث، ونحوه من الأخبار الدالّة على الوجوب، ومقتضاها كون صلوة السفر عزيمة لا رخصة. فلا يجزيه الإتمام بوجه.

---

(١) روى الحديث إلى ما نقله المصنف العياشي ج ١ ص ٢٧١ الرقم ٢٥٤ و نقله عنه فى البرهان ج ١ ص ٤١٠ الرقم ٨ والبحار ج ١٨ ص ٦٩٤ و المجمع ج ٢ ص ١٠١ ورواه فى الفقيه ج ١ ص ٢٧٨ الرقم ١٢٦٦ مع تفاوت يسير فى بعض الالفاظ ، و فيه بعد قوله: ثلاث ركعات: وقد سافر رسول الله (ص) إلى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة و عشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة ، وقد سمى رسول الله (ص) قوماً صاموا حين أفطر العصاة قال ، فهم العصاة إلى يوم القيامة وإنا لنعرف أبناءهم و أبناء أبناءهم إلى يومنا هذا ، و نقله عنه فى البرهان بالرقم ٦ إلى ثلاث ركعات ، ونقل تمامه فى المنتقى ج ١ ص ٥٥١ وقال : فى طريق الفقيه إلى محمد بن مسلم جهالة والاعتبار بالطريق عن زرارة ونقله بتمامه أيضاً فى الحدائق ج ١١ ص ٢٩٦ و كذا فى قلائد الدرر ج ١ ص ٢٣٣ و زبدة البيان ط المرتضوى ص ١٢٠ وفى ذيله نقل حاشية منه ـ قدس سره ـ فى بيان ما يستفاد من الحديث من الفوائد و الاحكام يناسب لنا نقلها قال ـ قدس سره ـ فى شرح الفوائد المستفاد من الحديث ،

وهى كون القصر عزيمة وواجباً كالتمام وكون الامر للوجوب ، وكون نفى الجناح لا ــ

و يؤيّده ماروته عايشة[١] أوّل مافرضت الصلوة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفروزيدت في الحضر ،وقول عمر[٢] صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيّكم صلى الله عليه وآله وما روي عن ابن عبّاس قال كان النبيّ صلى الله عليه وآله إذاخرج مسافراً صلّى ركعتين ، وقد انعقد إجماع الطايفة المحقّة عليه وهو حجّة قاطعة ، و وافقهم في ذلك أبوحنيفة و جماعة من العامّة قال البيضاوي و نفى الحرج فيه يدلّ على جوازه دون وجوبه[٣]،ويؤيّده أنّه عليه السلام أتمّ في السفر [٤] ، فإنّ عايشة اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وآله و قالت يارسول الله : قصرت و أتممت وصمت وأفطرت فقال : أحسنت .

و فيه نظر فإنّ نفي الجناح و إن كان فيه إشارة إلى ماقاله لكن الأخبار بيّنت المراد منه ، ولا استبعاد فيه فإنّ أكثر الآيات المستنبطة منها الأحكام كالمجملة تبيّن

← ينافى الوجوب العينى ، وكون التأسى واجباً ، وكون السعى واجباً ووجوب إعادة الصلوة الباطلة بالزيادة مع العلم بعدمها أداء و قضاء ، وكون الجاهل معذوراً فى الاتمام ، ووجوب التقصير فى جميع الصلوات بحذف الركعتين الاخيرتين إلا المغرب ، وكونها ثلاثة فيه ، وفى الحضر و كون مسيرة يوم أربعة وعشرين ميلا وهى ثمانى فراسخ فكل ميل ثلث فرسخ وكون ذلك موجباً للتقصير ووجوب الافطار وتسمية الواجب بالسنة وكون ترك ذلك عصياناً وكونهم (ع) عالمين بالغيب و باعلام الله ورسوله (ص) إياهم انتهى ، وفى الباب ١و١٧و٢٢ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل بعض أشطر الحديث .

(١) أخرج الحديث باللفظ الذى حكاه المصنف فى الكشاف ج ١ ص ٤٢٠ و البيضاوى ص ١٢٤ و بالفاظ قريبة منه البخارى أول كتاب الصلوة ج ٢ فتح البارى ص ٨ و أبواب التقصير ج٣ ص ٢٢٤ و مسلم كما فى ص١٩٤ و١٩٥ ج ٥ شرح النووى و البيهقى ج٣ص١٣٥ ومالك فى الموطأ كما فى ص ٢٦ ج ١ من المنتقى شرح الباجى على الموطأ .

(٢) أخرجه النسائى ج٣ ص ١١٨ و ابن ماجة ج ١ ص ٣٣٨ الرقم ١٠٦٣ و١٠٦٤ .

(٣) انظر البيضاوى ط المطبعة العثمانية ص ١٢٣ .

(٤) قال ابن حزم فى ج ٤ ص ٤٥٣ : و أما حديث عطاء فانفرد به المغيرة بن زياد لم يروه غيره ، وقال : فيه أحمد بن حنبل هو ضعيف كل حديث أسنده فهو منكر ، وقال البيهقى : مع كونه شافعياً مصراً فى إجازة الاتمام فى ص ١٤١ ج٣ : قال الشيخ .ولهذا شاهد من حديث دلهم بن صالح والمغيرة بل زياد وطلحة بن عمرو وكلهم ضعيف ، وحكى حديثاً فى ص ١٤٢ عن عمر بن ←

بالأخبار كما مرّ غير مرّة ، والخبر الدالّ على أنّه ﷺ أتمّ في السفر غير مقبول عند أكثر أصحابه فضلاً عن أصحابنا ، ولا حجّة في فعل عايشة [1] لجواز جهلها بالقصر ، ولأنّها لوأحسنت بالتمام لم يكن النبيّ ﷺ محسناً بالقصر ، و هو باطل بالاجماع وبمقتضى ماذكرناه تعيّن القصر في السفر فلو أتمّ أعاد إلّا أن يكون جاهلاً بالحكم فإنّه معذور على مادلّت عليه الرواية السابقة . ثمّ إنّ ظاهر الآية أنّ مجرّد صدق السفر كافٍ في وجوب القصر به ، و به أخذ جماعة شاذة من العامّة زعماً منهم أنّ قليل السفرو كثيره سواء في القصر ، ولكن الإجماع من العلماء منعقد على أنّه لايكفي مجرده .

وقداختلفوا في القدر الموجب له . فأصحابنا أجمع على أنّ القدر الموجب له قصد ثمانية فراسخ ، و عليه دلّت الأخبار المعتبرة و في بعضها الاكتفاء بأربعة فراسخ و أخذ بها بعض أصحابنا واعتبرآخرون الرجوع ليومه أوليلته في وجوب القصر بالأربعة وخيّرآخرون منهم بين القصروالتمام على ذلك التقدير ، وهو غير بعيد ، وقال الشافعي يعتبرمسيرة يومين أوأربعة بردستّة عشرفرسخاً ، وعن أبي حنيفة مسير ثلاثة أيّام بلياليهنّ مسير الإبل و مشى الأقدام علي القصد أو ستّة برد أربعة و عشرين فرسخاً ، وما قلناه

← ذرعن عطاء قال ، فهو كالموافق له ، وقال ابن التركمانى فى ذيله ، عمر بن ذر ذكره ابن الجوزى فى كتابه وقال : قال على بن الجنيد : كان مرجيا ضعيفاً قلت : لو كان النبى أتم فى سفر لم يعيبوا على عثمان حين أتم بمنى وكتب أخبارهم والسير والتواريخ مشحون بعيبهم على عثمان حتى أن ابن مسعود استرجع حين سمع ذلك وحكاه البيهقى نفسه فى ص ١٤٣ و انظر فى ذلك تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ من ص ١٨٢ إلى ١٨٦ فان فيها مطالب مفيدة .

(١) قال ابن حزم فى ج٤ص ٤٥٣ ، انفرد به العلاء بن زهير الازدى لم يروه غيره و هو مجهول ، وقال ابن التركمانى فى الجوهر النقى ذيل البيهقى : و فى الحديث أمران ، أحدهما أن العلاء قال فيه : ابن حبان يروى عن الثقات مالا يشبه حديث الاثبات فبطل الاحتجاج به . والثانى ، أن اسناده مضطرب ، واستبعد ابن تيمية وابن القيم الجوزية على مافى ص ١٢٨ ج١ زاد المعاد مخالفة أم المؤمنين رسول الله (ص) و جميع أصحابه فتصلى خلاف صلوته فى حياته (ص) نعم أتمت بعد موت النبى (ص) ، وتأولت كما تأول عثمان ، وقد اشبعنا الكلام فى تعاليقنا على كنز العرفان فراجع .

أولى لأنّ ظاهر الآية الاكتفاء بمجرّد صدق السفر خرج عنه مادون الثمانية بالإجماع فيبقى الباقي لأنّ التخصيص كلّما كان أقلّ فهو أولى ولا يرد الأربعة لأنّ الكلام في تحتّم القصر والتخيير فيها لدليل لاينافيه كما يعلم من محلّه، و أيضاً ظاهر الآية أنّ مجرّد الخروج إلى السفر و صدق الضرب سبب موجب للقصر ولكن حدّده أكثر الأصحاب بالوصول إلى موضع لايسمع فيه الأذان، ولا يرى الجدران، واكتفى بعضهم بأحدهما.

وقال آخرون: يكفي مجرّد الخروج من موضعه، ولكلّ شاهد من الأخبار قيّد ظاهر الآية على مايعلم تفصيله من محلّه.

«إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا» شرط خرج مخرج الغالب في ذلك الوقت[1] و من ثمّ لم يعتبر مفهومه.

فإنّ المفهوم إنّما يعتبر إذا لم يظهر فايدة للتقييد سواه كما بيّن. والفايدة هنا كونه أغلبيّاً في وقت النزول فإنّ غالب أسفار النبي صلّى الله عليه وآله و أكثرها لم يخل من خوف قتال الكفّار و أمثاله في القرآن كثير نحو «فإن خفتم أن لا يقيما حدودالله فلا جناح عليهما فيما افتدت به» و قوله تعالى «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً» فلايصحّ التمسّك بها في ذلك الوقت، وقد تظافرت الأخبار وانعقد إجماعنا على أنّ السفر مستقلّ في وجوب القصر من غير مدخليّة الخوف منه كما أنّ الخوف مستقلّ في القصر أيضاً.

وقد روي عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن صلوة الخوف و صلوة السفر تقصّران جميعاً فقال: نعم و صلوة الخوف أحقّ أن تقصّر من صلوة السفر الّذي ليس به خوف بانفراده[2] وهذا عند أكثر أصحابنا، وسيجيء بيانه إن شاءالله تعالى.

---

(١) قال في الحدائق ج ١١ ص ٢٦٦ و يؤيد ماذكرناه القرائة بترك إن خفتم قلت. نقل هذه القرائة في المجمع ج ٢ ص ١٠١ و فتح القدير ج ١ ص ٤٧٠ عن أبي بن كعب، و نقل الاركاني في نثر المرجان ج١ ص ٦٥٣ عن عبدالله بن مسعود.

(٢) رواه في الفقيه ج١ ص٢٩٤ الرقم ١٣٤٢ والضبط لان فيها خوفاً [وكذافي الوسائل ←

السابعة : وَ اِذا كُنتَ فيهم فاقمتَ لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك و ليأخذوا حذرهم واسلحتهم ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم و امتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر اوكنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم و خذوا حذركم انّ الله اعدّ للكافرين عذاباً مهيناً (١) .

« و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة » الخطاب للنبيّ ﷺ و بظاهرها تعلّق من خصّ صلوة الخوف بالرسول كأبي يوسف لمكان التخصيص بالخطاب وشرط كونه فيهم و لأن تغيّر هيئة الصلوة أمر على خلاف الدليل جوّزنا ذلك في حقّ النبيّ ﷺ لفضيلة الصلوة خلفه فيبقى غيره على المنع ، و قال المزنى : الآية منسوخة محتجّاً بأنّ النبيّ ﷺ أخّر يوم الخندق أربع صلوات لاشتغاله بالقتال ولم يصلّ صلوة الخوف (٢) .

← الباب ١ من أبواب صلوة الخوف الحديث ١ ص ٥٤١ ط أمير بهادر] وذيله سماحة الحجة الخرسان بان فى نسخة الف و ب و ج لان ليس فيها خوف ، والضبط فى قلائد الدرر ج ١ ص ٢٤٠ و الحدائق ج ١١ ص ٢٦٦ كما فى المتن الذى لاخوف فيه ، وحكاه فى المنتقى ج ١ ص ٥٦٣ عن الفقيه قال وفى آخره ليس فيها خوف وهو مطابق اللفظ التهذيب ج ٣ ص ٣٠٢ الرقم ٩٢١ الا ان فيه ليس خوف ، ولم نعثر على كلمة بانفراده فيما راجعنا من حكاية الحديث .

(١) النساء ١٠١ .

(٢) أخرجه هكذا الترمذى ج ١ ص ٣٣٧ الرقم ١٧٩ والنسائى ج ١ ص ٢٩٧ و ج ٢ ص ١٧ وفى سند الحديث أبو عبيدة بن عبدالله (ابن مسعود) عن عبدالله ، وقد صرح الحفاظ بعدم لقائه ابن مسعود فالحديث إذاً منقطع وسيشير المصنف بعد ذلك إلى عدم صحة الحديث ، وأخرج ←

و الجواب عن الأوّل أنّ التخصيص لفظاً لا يمنع وجوب المتابعة ، ومن ثمّ أنكرت الصحابة على مانعي الزكوة حيث تعلّقوا بظاهر الخطاب في قوله « خذ من أموالهم صدقة» وحكموا بأنّها مخصوصة بالنبيّ ﷺ ولأنّ أئمّة الاُمّة نوّاب عنه في كلّ عصر فيندرجون في الخطاب ، و عن الثاني بالمنع من تأخير الصلوة سلّمناه لكن جرى ذلك قبل نزول آية الخوف[1]، والواجب الأخذ بالأخير سلّمناه لكن صلوة الخوف منوطة بشروط فربّما كان بعضها غير حاصل و الأكثر بل الإجماع على أنّه ثابتة بعد النبيّ ، وأنّه تعالى علّم الرسول كيفيّتها ليأتمّ به من بعده فإنّه المخاطب في ساير الأحكام مع عموم التكليف ولا إشكال في دخول الأئمّة في الحكم لأنّهم عليهم السلام نوّاب عن الرسول في كلّ عصر قوّام بما كان يقوم به فحضورهم كحضوره أمّا حال الغيبة فإن وجد ما يخالف الاستقرار في الصلوة فقد استشكل بعضهم نظراً إلى ظاهر الخطاب وهو بعيد بل الظاهر الجواز مطلقا لما عرفت ، والتأسّي يقتضيه أيضاً .

« فلتقم منهم طايفة معك » فاجعلهم طايفتين فلتقم إحداهما معك في صلوتك ، و تقوم الاُخرى تجاه العدوّ ولم يذكر ما ينبغي أن تفعله الطايفة الاُخرى غير المصلّية لدلالة ظاهر الكلام عليه .

« و ليأخذوا أسلحتهم » أي المصلّون و قيل : المضمر للطايفة الاُخري ، و ذكر الطايفة الاُولى يدلّ عليهم فيصحّ إرجاع الضمير إليهم ، والسلاح اسم لما يدفع الإنسان به عن نفسه .

« فإذا سجدوا » يعنى الطايفة المصلّية : أي إذا فرغوا من سجودهم

← مالك فى الموطأ كما فى ج ١ شرح الزرقانى ص ٣٧٢ الرقم ٤٤٤ فوت الظهر و العصر و الصحيحين ذكر فوت العصر فقط قال النووى فى ص ١٣٠ ج ٥ : وطريق الجمع بين هذه الروايات إن وقعة الخندق بقيت أياماً فكان هذا فى بعض الايام وهذا فى بعض الايام .

(١) فان غزوة الخندق كانت سنة أربع أو خمس ونزول الاية سنة ست ، وأيضاً لااشعار فى أحاديث فوت الصلوة يوم الخندق كونه عن عمد ، ولعله لوصح الحديث كان عن نسيان لا للاشتغال بالحرب

« فليكونوا » أي غير المصلّين .

« من ورائكم » يحرسونكم ، والخطاب للنبيّ ﷺ و من يصلّي معه .

« ولتأت طايفة اُخرى لم يصلّوا » لاشتغالهم بالحراسة .

« فليصلّوا معك » ظاهر الآية يحمل على أحد وجهين :

الأوّل : أنّ الامام يفرّق أصحابه فرقتين يصلّي بإحديهما الصلوة ركعتين و يسلّم بهم ، و الثانية تحرسهم . ثمّ يصلّي بالثانية ركعتين يعيدها معهم فتكون لهم فريضة وله نافلة ، وقد حمل الآية على ذلك جماعة من المفسّرين وهذه صلوة بطن النخل صلّاها النبيّ ﷺ بأصحابه هناك ، و الصلوة على هذا الوجه لا مخالفة فيها لصلوة المختار ، ومن ثمّ جزم بعض أصحابنا بجواز صلوتها في الأمن أيضاً نعم يترجّح فعلها في الخوف إلّا أن يمنع إعادة الجامع فيشكل مشروعيّتها حينئذ فتأمّل .

الثاني: أن يفرّقهم فرقتين فيصلّي بكلّ فرقة منهم ركعة إن كانت الصلوة ركعتين و كيفيّتها أن يصلّي بالاُولى ركعة و ينتظر قائماً في الركعة الثانية حتّى يصلّوا الركعة الاُخرى و يتشهّدون و يسلّمون ، ويذهبون إلى وجه العدوّ . فتأتي الاُخرى فيتمّ بهم الإمام الركعة الثانية و ينتظرهم قاعداً حتّى يتمّوا صلوتهم و يسلّم بهم . فيكون للطايفة الاُولى تكبيرة الافتتاح وللثانية التسليم كما فعله النبيّ ﷺ بذات الرقاع[1]

---

(١) أقول قد وردت حديث صلوة ذات الرقاع في أحاديث الشيعة مسنداً انظر التهذيب ج٣ ص ١٧٢ الرقم ٣٨٠ والفقيه ج ١ ص ٢٩٣ الرقم ١٣٣٧ والكافي ط ١٣١٢ ج ١ ص١٢٧ و المنتقى ج١ ٥٦٨ و أما صلوة بطن نخل فرواه الشيخ عن الحسن عن أبي بكرة في المبسوط انظر ج١ ص ١٦٧ط المرتضوي ، و أما صلوة عسفان فارسله أيضاً الشيخ في المبسوط انظر ص ١٦٦ و قال الشهيد في الذكرى جواباً عن توقف العلامة في المنتهى تبعاً للمحقق في المعتبر ، بعدم ثبوت النقل عن أهل البيت .

قلت ، هذه صلوة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وإن لم تنقل بأسانيد صحيحة ، وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته انتهى ما أردنا نقله ، وتحامل عليه في البحار ج ١٨ ص٧٠٦ وفي الحدائق ج١١ ص٢٨٦ فراجع ، وأما أهل السنة فلهم في كيفيتها روايات ـــ

والصلوة على هذين الوجهين ثابتة عندنا ، و الثانية واردة في أخبارنا عن أصحاب العصمة عليهم السلام وقد اشترط لها شروط :

منها كون العدوّ في خلاف جهة القبلة ذهب إليه علمائنا أجمع على ما في المنتهى و ربّما دلّ عليه قوله « من ورائكم » .

و منها كثرة المسلمين بحيث يمكنهم الافتراق فرقتين تفيء كلّ فرقة بمقاومة العدوّ لتحصيل المتابعة بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله فإنّه هكذا فعل .

و منها قوّة العدوّ بحيث يخاف هجومه .

و منها كون القتال سايغا على قول .

و منها عدم الاحتياج إلى الزيادة على فرقتين على قول .

وقيل : إنّ الطايفة الأولى إذا فرغت من ركعة سلّموا ويمضون إلى وجه العدوّ وتأتي الطايفة الأخرى و يصلّي بهم الركعة قال في التبيان: وهومذهب من يرى أنّ صلوة الخوف ركعة واحدة .

وقيل : إنّه إذا صلّى بالطايفة الأولى ركعة مضوا إلى وجه العدوّ ، و تأتي الطائفة الأخرى فيكبّرون و يصلّي بهم ركعة الثانية ، و يسلّم الإمام و يعودون إلى وجه العدوّ ، و تأتي الطايفة الأولى فيقضون ركعة بغير قراءة لأنّهم لاحقون ادركوا أوّل الصلوة مع الإمام فهم في حكم من خلف الإمام و يسلّمون و يرجعون إلى وجه العدوّ ، و تأتي الطايفة الثانية فيقضون ركعة بقراءة لأنّهم مسبوقون فارقوا الإمام بعد فراغه من الصلوة والمسبوق فيما يأتي به كالمنفرد في صلوته وهو مذهب أبي حنيفة وهذان القولان بعيدان عن ظاهر الآية ، ولو كانت الصلوة ثلاثيّة تخيّر الإمام بين أن يصلّي بالطايفة الأولى ركعة ، و بالثانية ركعتين و بين أن يصلّي على العكس من ذلك على

← -أنهوها إلى أربع و عشرين صفة انظر سنن أبي داود ج ٢ من ص ١٥ إلى ٢٤ والام للشافعي ج ١ من ص ٢١٠ إلى ص ٢٢٩ وأحكام القرآن لابن العربي من ص٤٩١ إلى ٤٩٦ و البيهقي ج ٣ من ص ٢٥٢ إلى ٢٦٤ والدر المنثور ج ٢ من ص ٢١١ إلى ٢١٤ ،

ثم ذات الرقاع بكسر الراء و بطن نخل و عسفان على وزن عثمان أسماء لمواضع صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الخوف انظر تعاليقنا على كنزالعرفان ج ١ ص١٨٩ .

مادلّت عليه الأخبار المعتبرة الإسناد. ففي حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام [1] قال: وفي المغرب يقوم الإمام وتجيء طايفة فيقومون خلفه، ويصلّي بهم. ثمّ يقوم ويقومون فيمثل الإمام قائماً ويصلّون الركعتين. ويتشهّدون ويسلّم بعضهم على بعض. ثمّ ينصرفون فيقومون في موقف أصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون في موقف أصحابهم خلف الإمام فيصلّي بهم ركعة يقرأ فيها. ثمّ يجلس ويتشهّد ويقوم ويقومون معه فيصلّي بهم ركعة أُخرى. ثمّ يجلس ويقومون هم فيصلّون ركعة أُخرى. ثمّ يسلم عليهم، و فيها دلالة على أنّه يصلّي بالأُولى ركعة واحدة، و في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام [2]، قال إذا كان صلوة المغرب في الخوف فرّقهم فرقتين فيصلّي بفرقة ركعتين. ثمّ جلس بهم ثمّ أشار إليهم بيده. فقام كلّ إنسان منهم فيصلّي ركعة ثمّ سلّموا، وقاموا مقام أصحابهم وجاءت الطايفة الأُخرى فكبّروا ودخلوا في الصلوة، و قام الإمام فصلّي بهم ركعة. ثمّ سلّم. ثمّ قام كلّ رجل منهم فصلّى ركعة فشفعها بالّتي صلّى مع الإمام. ثمّ قام فصلّى ركعة ليس فيها قرائة فتمّت للإمام ثلاث ركعات، وللأوّلين ركعتان في جماعة و للآخرين وحداناً. الحديث، و فيها دلالة على أنّه يصلّي بالأُولى ركعتين، وفي اختلاف الأخبار دلالة على التخيير كما أشرنا إليه.

«و ليأخذوا حذرهم و أسلحتهم» جعل الحذر بمثابة الآلة الّتي يتحصّن بها الغازى فجمع بينه و بين الأسلحة في وجوب الأخذ فهو بمثابة قوله «والّذين تبوّء الدار و الايمان» و إنّما أُمر هذه الطايفة بأخذ الحذر و الأسلحة جميعاً لأنّ العدوّ قلّما يتنبّه في أوّل الصلوة بكون المسلمين في الصلوة بل يظنّونهم قياماً للمحاربة، و أمّا في الركعة الثانية فيظهر لهم ذلك من ركوعهم و سجودهم الأوّلين فينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم.

---

(١) انظر التهذيب ج ٣ ص ١٧١ الرقم ٣٧٩ والاستبصار ج١ ص ٤٥٥ الرقم ١٧٦٦ والكافى ج ١ ص ١٢٧، والمنتقى ج ١ ص ٥٦٩ وقدمر غير مرة أن الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم صحيح وما نقله المصنف هنا ذيل الحديث

(٢) انظر التهذيب ج ٣ ص ٣٠١ الرقم ٩١٧ والاستبصار ج ١ ص ٤٥٦ الرقم ١٧٦٧ و فى المنتقى ج ١ ص ٥٦٤ و ذيله فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم.

« ودّ الّذين كفروا » أى تمنّوا .

« لو تغفلون » في صلاتكم .

« عن أسلحتكم » الّتى تدفعونهم بها .

« وامتعتكم » الّتي بها بلاغكم إلى أسفاركم .

« فيميلون عليكم ميلة واحدة » فيحملون عليكم حملة واحدة ، و أنتم تتشاغلون بصلاتكم وهو بيان ما لأجله اُمروا بأخذ السلاح .

« ولا جناح عليكم » ولا إثم ولا ضيق عليكم .

« إن كان بكم أذىً من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم » إذا ضعفتم عن حملها وهو كالمؤكّد لوجوب أخذ السلاح عليهم على تقدير عدم الأذى لأنّ الأمر دلّ عليه و هذا رخصة في وضعه ، وعلى الوجوب أكثر أصحابنا و من جعله مستحبّاً فقد أبعد ، واحتجاج العلاّمة له في المختلف بالبراءة الأصليّة غير تامّ بعد ورود الأمر وحمله الأمر على الإرشاد لما في أخذ السلاح من الاستظهار و التحفّظ من العدوّ فهو كقوله « إذا تبايعتم فاشهدوا » بعيد إذ العدول عن ظاهر الأمر من غير موجب صريح لا وجه له ، و ظاهر الآية الوجوب على الطايفة المصلّية ، وبه حكم الشيخ في الخلاف لكن ينبغي تقييده بالسلاح الّذي لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر و قال ابن إدريس : هو واجب على الفريقين ، وهو غير بعيد لوجوب الحراسة على الطايفة الغير المصلّية و توقّفها على حمل السلاح ممّا لاريب فيه مع أنّك قد عرفت حمل بعضهم الآية على الطايفة الاُخرى .

« وخذوا حذركم » أمرهم مع ذلك بأخذ الحذر لئلا يهجم عليه العدوّ .

« إنّ الله أعدّ للكافرين عذاباً مهيناً » وعد المؤمنين بالنصر على الكفّار بعد أن أمرهم بأخذ السلاح لتقوّى قلوبهم و ليعلموا أنّ الأمر بأخذ السلاح ليس لضعفهم و غلبة عدوّهم بل لأنّ الواجب أن يحافظوا في الاُمور على مراسم التيقّظ و التدبّر و يتوكّلوا على الله فيها .

الثامنة : فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلىٰ جُنُوبِكُمْ

فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً (١)

« فإذا قضيتم الصلوة » فإذا فرغتم منها وأدّيتموها على الوجه المأمور به .

« فاذكروا الله » أي دوموا على ذكر الله في هذه الأحوال وادعوه فيها لعلّه ينصركم على عدوّكم و يظفركم الله بهم كقوله « إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله » ، و قيل : المعنى إذا أردتم قضاء الصلوة : أى فعلها ، و التعبير عن الإرادة بالفعل كثير على ما سلف واشتدّ الخوف عليكم ، ولا يمكنكم الصلوة على الشرايط المعتبرة . فالواجب الصلوة مهما أمكن عبّر عن الصلوة بالذكر لاشتمالها عليه ، و يمكن أن يكون إشارة إلى صلوة القادر والعاجز فيكون حكم شدّة الخوف مستفاداً منه .

« قياماً » إذا كنتم أصحّاء قادرين عليه .

« و قعوداً » إذا كنتم مرضى ولا تقدرون على القيام .

« و على جنوبكم » إذا لم تقدروا على القعود و نقله في مجمع البيان عن ابن مسعود (٢) .

ثمّ قال : وروي عن ابن عبّاس أنّه قال عقيب تفسير الآية : لم يعذر الله أحداً في ترك ذكره إلّا المغلوب على عقله (٣)، وليس في أخبارنا ما يدلّ على خصوص هذه الآية في هذا الوجه .

نعم روي الكليني في الحسن عن أبي حمزة عن أبى جعفر عليه السلام في قول الله ـ عزّ و جلّ ـ « الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً و على جنوبهم » قال : الصحيح يصلّى قايماً

---

(١) النساء ١٠٣ .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ١٠٤ .

(٣) هكذا فى جميع النسخ المخطوطة عندنا ، وكذا فى زبدة البيان ص ١٢٣ ط المرتضوى واللفظ فى نسخة المجمع ط صيدا ج ٢ ص ١٠٤ و روى أنه فالظاهر أنه من كلام ابن مسعود لا ابن عباس و اظن أن فى نسخة المجمع ط صيدا سقطاً ، وقد مر فى ص ١٢٠ من هذا الجزء نقل مضمون الحديث عن ابن عباس عن ص ٢٦٠ ج ٥ الطبرى فراجع .

و قعوداً المريض يصلّى جالساً ، و على جنوبهم الّذى يكون أضعف من المريض الّذي يصلّى جالساً (١) .

و يمكن حمل الآية عليه ، و قد يستفاد منها الترتيب بين القيام و القعود و الجنوب في الصلوة و هو كذلك بالإجماع ، و لأنّ الانتقال إلى الحالة الدنيا إنّما يكون بعد العجز عن الحالة العليا لانصراف الأوامر إليها ، أمّا تقديم الجانب الأيمن على الأيسر فغير ظاهر منها لاطلاق الجنوب المتحقّق بكلّ منهما ، و كذا لا يعلم منها الاستلقاء على الظهر مع العجز عن الجنبين ، ويمكن إرادة الكلّ من الجنوب بمعونة الأخبار .

وفيها إشارة إلى اعتبار العجز عن الجنبين في صحّة الاستلقاء ، و به صرّح بعض الأصحاب ولا شكّ أنّه أحوط .

« فاذا اطمأننتم » سكنت قلوبكم من الخوف وقدرتم على ما يعتبر فيها من الأمور وهو مؤيّد لارادة شدّة الخوف من الكلام السابق .

« فأقيموا الصلوة » فعدلوا أواحفظوا أركانها و شرايطها وأتوا بها تامّة على الوجه المأمور أو إذا استقررتم في أوطانكم و أقمتم في أمصاركم فاتمّوا الصلوة الّتي أذن لكم في قصرها ، ونقله في مجمع البيان عن مجاهد وقتادة (٢) .

« إنّ الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » قدمرّ تفسيره (٣) وهو شاهد صدق على أنّ المراد بالذكر في صدرها الصلوة ، و يلزم وجوبها في جميع أحوال الخوف و به يندفع قول أبي حنيفة حيث لم يوجبها على المحارب حتّى يطمئنّ و سيجيء إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر الكافى ط ١٣١٢ ج ١ ص ١١٤ باب صلوة الشيخ الكبير والمريض الحديث ١١ وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٦١ و سرده المصنف فى الحسن لان فى طريقه إبراهيم بن هاشم ، وقد عرفت غير مرة أنه صحيح .

(٢) انظر الجمع ج٢ ص ١٠٤ .

(٣) ولا يفوتن القارى مراجعة تفسير البرهان ج ١ ص ٤١٢ وما ورد فى تفسيرها عن الائمة عليهم السلام .

التاسعة : فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١) .

« فإن خفتم » قدّم سبحانه على هذه الآية وجوب المحافظة على الصلوات و إيقاعها على الوجه المعتبر فيها . ثمّ عقّبه بذكر الرخصة عند عروض الخوف . فكأنّه قال : يجب عليكم المحافظة على الصلوات بأداء أركانها و توفية حقّها . و القيام لله قانتين فيها إن أمكنكم ذلك ، و إن لم يمكنكم توفية حقّها وخفتم عدوّاً أو غيره .

« فرجالاً أوركباناً » فمفعول خفتم محذوف للعلم به ، ويحتمل أن يكون منزلاً منزلة اللازم : أي إن حصل لكم خوف ، و نصبهما على الحالية : أي فصلّوا راجلين أو راكبين ، و رجال جمع راجل أو رجل بمعناه كقايم و قيام ، و المراد وجوب الصلوة على كلّ حال يمكنهم من المشي و الركوب إلى جهة القبلة و غيرها ، و رواه الجمهور عن ابن عمر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال : فإن كان خوفاً أشدّ من ذلك صلّوا رجالاً قياماً على أقدامهم ، أو ركباناً مستقبلي القبلة و غير مستقبليها (٢) و نحوه من الأخبار ، و كذا يصلّون بالقيام و الركوع والسجود إن أمكن وإلّا فبالإيماء ، و إلّا فبالنيّة ، و التكبير و التشهّد و التسليم ، و يجب تحرّي المقدور من ذلك فلو أمكن الاستقبال و الإتيان بالأفعال وجب ، و إلّا استقبل ببعضها و إلّا فبالتكبيرة ، و إلّا سقط ، وفي الآية إجمال في ذلك ، و تفصيله يعلم من الأخبار ، و فيها دلالة واضحة على وجوب الصلوة حال المسايفة و المشي و الاضطراب في المعركة إذا حضر وقتها ، و عدم جواز تأخيرها عن

---

(١) البقرة ٢٣٩ .

(٢) انظر الام للشافعى ج ١ ص ٢٢٢ و فيه عن ابن عمر أنه ذكر صلوة الخوف فساقها ثم قال : فان كان خوفاً أشد من ذلك صلوا رجالا أوركباناً مستقبلى القبلة أو غير مستقبليها قال مالك : لا أراه يذكر ذلك إلا عن النبىّ و انظر الموطأ بشرح الزرقانى ج ١ ص ٣٧١ الرقم ٤٤٣ .

وقتها على ذلك التقدير ، وعلى هذا علماؤنا أجمع ، و قال الشافعي : إن تتابع الطعن أو الضرب أو المشي أو فعل ما يطول بطلت الصلوة لأنّ الفعل الطويل مبطل حال الأمن فكذا حال الشدّة كالحدث ، و قال أبو حنيفة : لا يصلّي حال المشي ولا حال المسايفة ، و إن حضر وقت الصلوة بل يؤخّرها إلى أن يتمكّن من الوقوف محتجّاً عليه بأنّ النبيّ ﷺ لم يصلّ يوم الخندق ، وأخّرها لهذه العلّة ، والخبر غير معلوم الصحّة[١] بل نقل في التبيان أنّ النبيّ ﷺ صلّى يوم الأحزاب إيماء ، ويوم الأحزاب هو يوم الخندق[٢] و الترجيح لرواية الثبوت ولو سلّم فقد نقل أبو سعيد الخدري أنّه كان قبل نزول الآية وإنّ آية الخوف نزلت بعد واقعة الخندق[٣] ويؤيّده أنّ ذلك اليوم لم يكن هناك مسايفة تبطل الصلوة ، ويجاب عمّا ذكره الشافعي أنّه عمل اُبيح من أجل الخوف فأشبه استدبار القبلة و الركوب و الايماء ، ولأنّ أحد الاُمور ثابت على تقدير الاحتياج إلى الفعل الكثير أمّا تأخير الصلوة عن وقتها وهو باطل بالإجماع منّا و منه ، و أمّا ترك القتال وهو باطل أيضاً بالإجماع و بقوله « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » و أمّا فعل الصلوة وهو المطلوب ، و معه لا وجه للبطلان ، و إطلاق الخوف في الآية مقيّد بالخوف الّذي يعذر فيه كالخوف في القتال الواجب مع الكفّار أو مع أهل البغي أو لدفع الضرر عن النفس أو عن حيوان محترم أو عن المال ، و مثله الخوف الحاصل من السبع أو الحرق أو الغرق أو المطالب إذا كان معسراً خائفاً من الحبس عاجزاً عن بيّنة الاعسار . فلو لم يكن

---

(١) مر الكلام فيه ص ٢٧٧

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٣٤٤ تفسير الاية ٢٣٩ من سورة البقرة ، ورواه الشيخ أيضاً في التبيان تفسير آية البقرة ج ١ ص ٢٥٤ ط إيران ،

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٣١ أخرجه عن أحمد و النسائى و نقل الشوكانى عند شرحه رواية الطحاوى و ابن خزيمة و ابن حبان له أيضاً ، و انظر أيضاً سنن البيهقى ج ٣ ص ٢٥١ و شرح معانى الاثار للطحاوى ط المكتبة الرحيمية الواقعة فى الديوبند يو پى ج ١ ص ١٥٨

الخوف بهذه المثابة كالخوف في القتال المحظور لم يجز فيه صلوة الخوف لأنّ الرخص لاتناط بالمعاصي .

« فإذا أمنتم » و زال خوفكم .

« فاذكروا الله » فصلّوا صلوة الأمن على الوجه المأمور به أو المراد فاشكروه على الأمن و الخلاص من الخوف و العدوّ .

« كما علّمكم » من اُمور دينكم وكيفيّة صلوتكم حالتى الخوف و الأمن . فما مصدريّة ، و الكاف صفة محذوف : أي ذكراً مثل تعليمكم أو شكراً يوازى تعليمكم ، و يحتمل كون ما موصولة ، و قوله : مالم تكونوا تعلمون مفعول علّمكم على الوجهين .

العاشرة : فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (١) .

« فإذا فرغت فانصب » أي إذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب في الدعاء إلى ربّك وهو من النصب بمعنى التعب : أي لاتشتغل بعد الصلوة بالراحة مثل النوم و نحوه ممّا يوجب عدم الاشتغال بشيء من العبادة بل اشتغل بعدها بالدعاء ، وقد روي ابن بابويه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : إذا فرغ أحدكم من الصلوة فليرفع يديه إلى السماء ولينصب في الدعاء [٢] الحديث .

« وإلى ربّك فارغب » في المسئلة ولا تسئل غيره فإنّه القادر وحده على إسعافك فلتكن رغبتك إليه في المسئلة فإنّه يعطيك ما يرضيك ، و تقديم الجارّ و المجرور لإفادة الحصر ، و على هذا فيكون فيه أمر بالتعقيب بعد الصلوة ، و يؤيّده ما روي عن الصادق عليه السلام أنّها الدعاء في دبر الصلوة [٣] وقد تظافرت الأخبار

---

(١) الانشراح ٧ و ٨ .

(٢) انظر الفقيه ج ١ ص٢١٣ الرقم ٩٥٥ و التهذيب ج ٢ ص ٣٢٢ الرقم ١٣١٥ و بعده فقال ابن سبا : يا أمير المؤمنين أليس الله - عزوجل - بكل مكان قال : بلى قال : فلم يرفع يديه إلى السماء قال : أوما تقرء « وفي السماء رزقكم وما توعدون » فمن أين يطلب الرزق إلا من موضعه وما وعد الله السماء

(٣) انظر المجمع ج ٥ ص ٥٠٩ .

باستحباب التعقيب بعد الصلوة .

فقد روي عن الباقر عليه السلام أنّه قال : الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلوة تنفّلاً [١] و ينبغي إيقاعه بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتّى النافلة في جميع الصلوات المغرب وغيرها في ذلك سواء لدلالة الفاء على تعقيب الاشتغال به من غير فصل ، و يفهم ذلك أيضاً من الروايات . فما ورد من فعلها قبل الكلام و تعجيلها محمول على الكلام غير التعقيب لما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام ، من صلّي المغرب ثمّ عقّب ولم يتكلّم حتّى يصلّى ركعتين كتبتا له في علّيين فإن صلّى أربعاً كتبت له حجّة مبرورة [٢] ، وقد يظهر من الآية اعتبار كونه على هيئة الصلوة ، و يستفاد من الأخبار أيضاً ، وبالغ الشهيد في الذكرى حتّى حكم بأنّه يضرّ بالتعقيب جميع ما يضرّ بالصلوة ، و تفصيل الكلام في ذلك يعلم من محلّه .

و يحتمل أن يكون المراد من الآية فإذا فرغت من الفرايض فانصب في قيام الليل و إذا فرغت من دنياك فانصب في عبادة ربّك ، أو إذا فرغت من الفرايض فانصب فيما رغبك الله فيه من الأعمال ، أو إذا فرغت من جهاد أعدائك فانصب بالعبادة لله ، أو إذا فرغت من التبليغ فانصب للعبادة شكراً لما عدّدنا عليك من النعم السالفة ، و وعدناك بالنعم الآتية ، أو إذا فرغت من أداء الرسالة فانصب لطلب الشفاعة ، و سئل ابن طلحة عن هذه الآية فقال: القول فيه كثير، وقد سمعنا أنّه يقال : إذا صحّحت فاجعل صحّتك و فراغك نصباً في العبادة ، و قال عطا يريد تضرع إليه هارباً من النار راغباً في الجنة ، وكلّ هذه الوجوه بعيدة عن الظاهر بل الظاهر الأوّل .

الحادية عشر : وَ أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

(١) انظر الفقيه ج ١ ص ٢١٦ الرقم ٩٦٢ و التهذيب ج ٢ ص ١٠٣ الرقم ٣٨٩ و الكافى ج ١ ص ٩٥ ط ١٣١٢ و فى الفقيه زيادة و بذلك جرت السنة وفى النسخة المطبوعة فى النجف من الفقيه الصادق بدل الباقر واظن انه من سهو الناسخ .

(٢) الفقيه ج ١ ص ١٤٣ الرقم ٦٦٤ و التهذيب ج٢ ص ١١٣ الرقم ٤٢٢

أتأمرون الناس بالبرّ و تنسون أنفسكم و أنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون وَاستعينوا بالصبر و الصلوة و إنها لكبيرة إلّا على الخاشعين الذين يظنّون أنهم ملاقوا ربّهم و أنّهم إليه راجعون (١) .

« و أقيموا الصلوة » الخطاب لبني إسرائيل كما يعلم من الآيات السابقة عليها ، و المراد أقيموا الصلوة المعلومة بين المسلمين على الوجه الّذي بيّنها النبيّ ﷺ لهم .

« و آتوا الزكوة » واعطوا مافرض الله على لسان نبيّه من الزكوة الّتي أوجبها على اُمّته أمرهم بفروع الإسلام بعد ما أمرهم باُصوله ، و هو أوضح دليل على أنّ الكفّار مخاطبون بالفروع .

« واركعوا مع الراكعين » أي في جماعاتهم ، و المراد صلّوا معهم جماعة لتقدّم ذكر الصلوة المفردة فلا تكرار لأنّ الأوّل أمر بإقامتها ، والثاني أمر بفعلها مع الجماعة ، و التعبير بالركوع عن الصلوة شايع في الإطلاق يقال : فرغت من ركوعي : أي من صلوتي ، وذلك أوّل ما يشاهد ممّا يدلّ على أنّ الإنسان في الصلوة ، و يجوز أن يكون التعبير بالركوع عنها لكون الخطاب لبني إسرائيل ، ولا ركوع في صلوتهم ، ولا يردّ أنّ الخطاب لهم فلا يشمل غيرهم لأنّه لمّا علم عدم الفرق به في الحكم كان الأمر بذلك متناولاً لجميع المكلّفين . فيكون في الآية حثّ على صلوة الجماعة ، و بيان لفضلها وقد تواترت الأخبار من الطرفين بفضلها وأنّها تفضل صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة ، و في رواية بخمس وعشرين رواها العامّة (٢) و عن طريق الخاصّة (٣) تفضل صلوة الفرد

---

(١) البقرة ٤٣ إلى ٤٦ .

(٢) انظر تفصيل ذلك ووجه الجمع والنكتة في التخصيص بهذا العدد والبحث المبسوط في نيل الاوطار ج ٣ ص ١٣٥ و فتح البارى ج ٢ ص ٢٧١ ومميز العدد فى أحاديث غير أبى هريرة درجة ، وفى أحاديث أبى هريرة مختلف ففى بعضها درجة و فى بعضها جزء و فى بعضها صلوة .

(٣) انظر الوسائل الباب ١ من أبواب صلوة الجماعة ص ٥٢١ ط أمير بهادر ، و انظر أحاديث فضل الجماعة فى الباب المذكور ، وفى المستدرك ج ١ ص ٤٨٧ .

بأربع و عشرين درجة يكون خمساً وعشرين صلوة لمافيها من تظاهر النفوس، والأكثر على أنّهاليست فرض عين إلاّ فيالجمعة والعيدين ، و على هذا علماؤنا أجمع والشافعيّة و الحنفيّة و المالكيّة ، وذهب شرذمة من العامّة إلى وجوبها على الأعيان وهوضعيف وهل تجب على الكفاية ؟ ذهب أصحابنا و الحنفيّة إلى العدم ، و قال الشافعي : إنّها فرض كفاية لقوله عليه السلام : عليك بالجماعة فإنّ الذئب يأخذ القاصية [1] و هو محمول على شدّة الاستحباب لاالوجوب ، و على هذا فيمكن الاستدلال بها على عدم إدراك الجماعة مع عدم إدراك الركوع مع الإمام حتّى لوكان الإمام راكعاً و أدركه حينئذ لم يكن مدركاً لها لعدم الركوع مع الراكع بل بعده ، و هذا القول مرغوب عنه بين أكثر الأصحاب لحكمهم بإدراك الركوع مع إدراك ركوع الإمام كمادلّت عليه الأخبار الصحيحة و يمكن إدخاله في الآية بأدنى عناية وتأمّل ، و يحتمل أن يكون المراد بالركوع في الآية الخضوع و الانقياد إلى مايلزمهم الشارع في دين الله فإنّ استعمال الركوع بهذا المعنى كثير قال :

لا تهين الفقير علّك أن   تركع يوماً والدهر قدرفعه [2]

---

(١) ففي الجامع الصغير للسيوطي الرقم ٨٠١٧ ص٤٧٦ج٥ فيض القدير عن أبي الدرداء عن النبي (ص) : ما من ثلاثة في قرية ولا بلد ولا تقام فيه الصلوة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليكم بالجماعة . فانما يأكل الذئب القاصية أخرجه عن أحمد وأبي داود والنسائي وصحيح ابن حبان والحاكم ، و أخرجه عنهم و عن ابن خزيمة أيضاً المنذري في الترغيب و الترهيب ج ١ ص ٢٧٢ ، وفيه وزاد رزين في جامعه وإن ذئب الانسان الشيطان إذا خلا به أكله . ولفظ المهذب لابي اسحق الشيرازي ج١ ص ١٠٠ قريب من لفظ المصنف ففيه،فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم ، و القاصية المنفردة عن القطيع من قصى يقصو قصواً ، أي بعد فهو قصي وقاص .

(٢) البيت للاضبط بن قريع بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن رهط الزبرقان بن بدر جاهلي قديم قبل الاسلام بخمسمائة عام كما في التصريح ج ٢ ص٢٠٨ وقيل : أربعمائة كما في المزهر ج ٢ ص ٤٧٧ ، و قال الرافعي في ج ٣ ص ٥ تاريخ آداب العرب ، إن اولية الشعر بمعنى الموزون المقفى باللغة التي وصلت إلينا لا ترتفع عن مائتي سنة قبل الهجرة ، وعلى أي فالبيت ←

. . . .

← قبل الاسلام بدهر طويل ، وأغرب السيوطى فنقل فى شرح أبيات المغنى شواهد عل عن الحماسة البصرية إن الاضبط بن قريع السعدى من شعراء الدولة الاموية ثم الاضبط ذكره السجستانى فى المعمرين ص ١١ و نقل الالوسى عن ابن الانبارى أنه عاش مائة وخمسين سنة وهو الذى أساء قومه مجاورته فانتقل منهم إلى آخرين ففعلوا مثل ذلك فقال : أينما أوجه الق سعداً (المثل بالرقم ٢١٨ ج ١ ص ٥٣ مجمع الامثال) أو بكل واد بنو سعد (المثل بالرقم ٥٢٦ ج ١ ص ١٠٥) أو فى كل أرض سعد بن زيد (المثل بالرقم ٢٧٩٧ ج ٢ ص ٨٣ مجمع الامثال ط مطبعة السعادة ١٣٧٩) .

والبيت من قصيدة أنشدها القالى فى الامالى ج ١ ص ١٠٧ والجاحظ فى البيان والتبين ج ٣ ص ٣٤١ و ابن الشجرى فى الحماسة ص ١٣٧ وابن قتيبة فى الشعر والشعراء ص ١٤٤ و الثعالبى فى التمثيل و المحاضرة ص ٦٠ و النويرى فى نهاية الارب ج ٣ ص ٦٩ و القزوينى فى شرح شواهد المجمع ج١ ص ٢٦٣ والالوسى فى بلوغ الارب ج٣ ص ١١٨ والشريف فى جامع الشواهد ، والسيوطى فى شواهد المغنى شواهد لعل وهو فى ص٤٥٣ الرقم ٢٤٥ من الطبعة الاخيرة و البغدادى فى الخزانة ج ٣ ص ٥٨٩ فى شرح الشاهد الرابع والخمسين بعد التسعمائة وابن الاثير فى المثل السائر ص ١٠٢ ط ١٣١٢ و اللسان كل بيت فى لغة مناسبة وفى عدد الابيات وترتيبها وألفاظها تفاوت فيما سردناه لك ، وحيث إنها مشتملة على الحكم و النصايح يناسب لنا نقلها و ننقلها بضبط الالوسى وهى :

لكل هم من الهموم سعة ... و الصبح و المسى لا بقاء معه
قد يجمع المال غير آكله ... و يأكل المال غير من جمعه
لا تحقرن الفقير علك أن ... تركع يوماً والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد إن وصل الـ ... ـحبل واقص القريب إن قطعه
و اقبل من الدهر ما أتاك به ... من قر عيناً بعيشه نفعه
ما بال من سره مصابك لا ... يملك شيئاً من أمره و زعه
أذود عن حوضه و يدفعنى ... يا قوم من عاذرى من الخدعة
حتى إذا ما انجلت عمايته ... اقبل يلحى و غيه فجعه

والمسى بضم الميم وكسر وسكون السين لغة فى الامساء والصبح من الاصباح ، والرواية ←

. . . .

←الكثيرة لافلاح معه مكان لابقاء ، والفلاح أيضاً بمعنى البقاء ، وصل حبال البعيد يعنى تقرب إلى البعيد إذا طلب قربك ، واهجر القريب من نسبك إذا هجرك . والمصاب بالضم المصيبة ، ووزعه يزعه وزعاً كفه و منعه ، والاصل و دعه يقول ، ما بال من تتألم لمصيبته وفقره إذاوجد شيئاً من الخير كفه عنك ، واذود عن حوضه مثل للحماية ودفع المكروه عنه . والخدعة بضم الخاء المعجمة و فتح الدال المهملة بطن من بنى سعد بن زيد مناة بن تميم وهم قومه . و قيل الخدعة فى هذا البيت اسم للدهر . و يقال ،دهرخادع وخدعة ، وهو مجاز . والعماية بفتح العين المهملة ، الشدة التى تلتبس منها الامور يقال ، عمى عليه الامر إذا التبس و أقبل شرع و يلحى يلوم . و الغى، الضلال . ونجمه ، أصابه بمكروه .

قال البكرى فى ص ٣٢٨ من سمط اللالى ، و يروى فى هذا الشعر بيت زائد وهو ،

قد يرقع الثوب غير لابسه و يلبس الثوب غير من رقعه

وروى البيت المستشهد له لا تعاد بدل لا تهين ، ولا تحقرن ولا تذل ، و رواه فى الكامل ص ٤٨٠ ، ولا تهين مع الواو ، وروى مكان الفقير الضعيف ، و روى أن تخشع بدل أن تركع قال الالوسى : زعم العينى وتبعه اناس إن هذا البيت من الخفيف ، وهو وهم كبير ، والصواب أنه من المنسرح ، و يدل له القصيدة لكن دخل فى أوله الخرم (بالراء) بعد خبنه فصار على وزن فاعلن ، و هذا جائز عند بعضهم وممتنع عند الخليل .

قلت، ولاجل ذلك عاب البكرى فى التنبيه ص ٤٤ على القالى و اخطأه حيث نقل عن الاصمعى إنشاده ، فصلن البعيد إن وصل الحبل . وقال ، هذا الانشادالذى نسبه إلى الاصمعى لا يجوز لان البيت يكون حينئذ من العروض الخفيف و الشعر من المنسرح و الاصمعى لا يجهل ذلك .

ثم البيت أنشده فى اللسان لغة (ر ك ع) و كثير من التفاسير كالمجمع و التبيان وأبى الفتوح وأبى السعود و فتح القدير عند تفسر الاية ٤٣ من سورة البقرة ، وكنز العرفان عند تفسير الاية ٧٧ من سورة الحج ج ١ ص ١٢٤ والمصنف هنا لبيان معنى الركوع و استشهد بالبيت علماء الادب لحذف نون التأكيد الخفيفة على خلاف الاصل وهو حذف أول الساكنين وهو غير مدة . فاستشهد به فى المغنى الباب الخامس حذف نون التأكيد وشروح الالفية، وجعل العينى عند شرح البيت عليه رمز ظقهع والاشمونى و أوضح المسالك و التصريح و شرح التصريف وشرح الرضى على الشافية ج ٢ ص ٢٣٢ والكافية ج ٢ ص ٤٠٦ ط المطبعة الحاج محرم افندى ١٢٧٥ ←

قال الشيخ في التبيان : والأول أقوى[1] لأن هذا مجاز مشبه به ، ويجوز أن يراد من الركوع معناه المشهور ، وهو الانحناء الخاص ، و يكون الفايدة في ذكره بعد الأمر

← وجامع الدروس العربية للغلائينى ج ١ ص٢٩٦ وشرحه البغدادى فى شرح الشاهد ٨٤ ص١٦٠ من شرح شواهد الشافية ، وفى الشاهد الرابع والخمسين بعد التسعمائة ص٥٨٨ من الخزانة آخر شواهد الكافية ، وشرحه السيد السند صاحب المدارك فى شرح شواهد ابن الناظم ص ٣٧٢ .

قال القزوينى فى شرح شواهد المجمع ،ويجوز أن يكون المحذوف النون التى هى جزء الكلمة حذفت من غير علة كما حذفت فى لم يكن اعتباطا و إنما الدليل على حذف النون المؤكدة فتحة النون الموجودة لان المؤكدة المخففة ساكنة فاذا لقيت ساكنا انكسرت ، ويمكن أن يقال : او لم تكن فتحة النون رواية ثابتة جاز ضمها لتكون لا نافية ، و الكلام خبراً لفظاً والمعنى على النهى كما قيل فى قوله تعالى « وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لاتعبدون إلا الله» وكما تقول ، تذهب إلى فلان وتقول له : كذا وكذا تريد الامر .

و استشهدوا بالبيت أيضاً على استعمال عل مكان لعل كما فى المغنى لفظ عل والانصاف و حاشية محمد محى الدين عبد الحميد على الاشمونى ج ٣ ص ١٨٩ .

والمسئلة من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين سردها ابن الانبارى فى الانصاف المسئلة ٢٦ من مسائل الخلاف ص ٢١٨ و هى أن لام لعل الاولى هل هى زائدة أو أصلية ، فالكوفيون على أنها أصلية ، و البصريون على أنها زائدة مستشهدين بهذا البيت ونظائره . و قال الكوفيون ، حذف اللام إنما هو لكثرة استعمال لعل فى أبياتهم فتلعبت العرب بهذه الكلمة

وفى لعل عشر لغات معروفة جمعها ابن الوردى فى تحفته المنظومة فى النحو ،

لعل عل و لعن عنا   لغن غن و لان أنا

رعن مع رغن تلك عشراً

قلت ، ويزاد عليها لون ورعل و رغل وهن ولعا و لعلت فتصير ست عشرة لغة ، وقراءة اللام الاخيرة من لعل وعل مكسورة و ساكنة أيضاً ، ولعلهم قرءوا المبدلة منها سوى لعا ولعلت أيضاً كذلك إلا أنى لم أر التصريح بذلك انظر اللسان لفظ عل و لعل و معيار اللغة ، والحدائق الندية و شرح الدسوقى على المغنى لفظة لعل ثم اقتران الخبر بأن فى البيت لتضمنها معنى عسى فحمل عليها فى اقتران الخبر بان ، و روى لعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض كما حمل عسى عليها فى العمل .

(١) انظر التبيان ج ١ ص٧٠ ط إيران .

بإقامة الصلاة للإشارة إلى أنّ المراد بها الصلوة المتقرّرة في الشرع المحمّدى ، و عدم إرادة صلوتهم حيث كان اللفظ متناولاً لها كما قال الشيخ في التبيان .

« أتأمرون الناس بالبرّ » الاستفهام للتقرير مع التوبيخ ، و التعجّب من حالهم والبرّ اسم جامع لأعمال الخير ، و كلّ طاعة لله تعالى فلاخلاف أنّها برّ و يتناول كلّ خير ، و من ثمّ قيل: البرّ ثلاثة : برّ في عبادة الله تعالى ، و برّ في مراعاةالأقارب و برّ في معاملة الأجانب .

« و تنسون أنفسكم » تتركونها خالية من البرّ كالمنسيات نزلت في أخبار بني اسرائيل .

و اختلف في المراد بالبرّ فيها فقيل : هو التمسّك بكتابهم فإنّهم كانوا يأمرون الناس باتّباعه ولم يؤمنوا به ولا يتّبعونه ، و ذلك لأنّ جحدهم نبوّة النبيّ ﷺ هو تركهم التمسّك به للدلالة على وجوب اتّباعه .

و قيل : كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدّقون ، و يمكن حملها على ما هو أعمّ من ذلك .

فإن قيل : فإذا كان فعل البرّ واجباً و الأمر به واجباً فلماذا وبّخهم على الأمر بالبرّ .

قلنا: لم يوبخهم على الأمر بالبرّ وإنّما وبّخهم على ترك فعل البرّ المضموم إلى الأمر به لأنّ ترك البرّ ممّن يأمر به أقبح من تركه ممّن لايأمر به كقوله :

لاتنه عن خلق و تأتى مثله ✩ عار عليك إذا فعلت عظيم

و بالجملة فالمراد النهى عن كون النفس فاعلة للمعاصي و الذنوب ، و تاركة للخير و العمل الصالح كالإيمان به ﷺ و اتّباعه و التصدّق و نحوه مع أمر الناس بضدّه .

« وأنتم تتلون الكتاب » أي التورية الدالّة على نعته ﷺ و كونه نبيّاً حقّاً أو مافيها من الوعيد على ترك البرّ و مخالفة القول العمل .

« أفلا تعقلون » قبح صنيعكم فيصدّكم استقباحه على الإقدام عليه فكأنّكم في

ذلك مسلوبوا العقل لأنّ العقول تأبى مثل ذلك الفعل و تدفعه و هو توبيخ عظيم لهم ،

بيانه أنّ المقصود من البرّ إرشاد الغير المصلحة وتحذيره عمّا يوقعه في المفسدة و الإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير كما يشهد به العقل و النقل وفيه دلالة على كون القبح عقلياً ، وقول التفتازاني: إنّ التوبيخ هنا مرتّب على ماصدر عنهم بعد تلاوة الكتاب وهو دليل كون القبح شرعيّاً لايخفى مافيه لظهور أنّه مرتّب على قبح صنيعهم الّذي تدركه العقول . فتأمّل فيه .

و الآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتّعظ هو نفسه فيقدم على سوء الصنيعة و خبث النفس .

و فيها حثّ للواعظ على أن يزكّي نفسه و يطهرها ممّا يصدر على لسانه في وعظه غيره ، ولا شكّ أنّ الوعظ على ذلك التقدير أوقع في النفس ، و أسرع سماعاً، و في الحديث أنّ الموعظة إذا خرجت من القلب نفذت إلى القلب ، و يجوز أن يكون التعجّب في الآية من جهة أنّ مثل هذه المواعظ تصير سبباً للمعصية لأنّ الناس يقولون لولا أنّ هذا الواعظ مطّلع على أنّه لاأصل لهذه التخويفات لما أقدم على المناهي فيكون داعياً لهم إلى التهاون بالدين و الجرأة على المعاصي ، وهذا مناف للغرض من الموعظة. ولا يليق الكلام بالعقلاء ، وليس في الآية دلالة على عدم جواز أمر الفاسق غيره بالطاعات مع ارتكاب المعاصي كما قاله بعضهم مستدلّاً بهذه الآية ، إذ لا قصور في أمر الفاسق غيره بالطاعة و وعظه بما يوجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و إن كان حاله على خلافها ، والأصل يقتضي ذلك أيضاً فإنّ الأمر بالمعروف واجب و فعله واجب آخر ، و الإخلال بأحد الأمرين الواجبين لا يستلزم الإخلال بالآخر و الذمّ في الآية مرتّب على الشقّ الثاني و هو نسيان النفس عن فعل البرّ لا على مجموع الأمرين ، و على هذا فيجوز لتارك الصلوة أمر غيره بها .

« واستعينوا بالصبر و الصلوة » قيل : هو خطاب للمسلمين ، المؤمنين بالرسول ﷺ لأنّ من ينكر الصلوة و الصبر على دين محمّد ﷺ لا يقال له : استعن بالصبر و الصلوة .

وقيل هو خطاب لأهل الكتاب وإلّا لزم تفكيك النظم ولكنّه يتناول المسلمين على وجه التأديب قولكم : إذا كانوا منكرين فكيف يؤمرون قلنا: لا نسلّم كونهم منكرين فإنّ اليهود كانوا يصلّون على كيفيّة اُخرى تخالف صلوة المسلمين (١) فأمرهم تعالى بالاستعانة بالصلوة على ذلك الوجه قال الشيخ في التبيان : والأولى أن يكون خطاباً لجميع المكلّفين لفقد الدلالة على التخصيص واقتضاء العموم ذلك ، وهو جيّد ، والاستعانة طلب العون والمعاونة ، والصبر منع النفس عن محابها وكفّها عن هواها ، و المراد بالاستعانة على الحوايج إلى الله بالجمع بينهما بأن يصلّوا صابرين على تكاليف الصلوة متحمّلين لمشاقّها ، وما يجب فيها من صرف المال في الطهارة و ستر العورة واخلاص القلب و صدق النيّات ، و رفع الوساوس و مراعات الآداب ، و الاحتراس من المكاره مع الخشية و الخشوع ، واستحضار أنّ الصلوة انتصاب بين يدى جبّار الأرض و السموات يسأل فكّ الرقاب عن سخطه و عذابه .

و من ثمّ قيل : إنّ الصلوة جامعة لأنواع العبادات النفسانيّة و البدنيّة حتّى تجابوا إلى تحصيل حوائجكم ، و يحتمل أن يكون المراد استعينوا على البلايا و النوايب بالصبر عليها و الالتجاء إلى الصلوة و التوسّل بها عند وقوعها ، و في الحديث أنّه صلى الله عليه وآله كان إذا حزنه أمر فزع قام إلي الصلوة (٢) و عن الصادق عليه السلام قال : ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غمّ من غموم الدنيا أن يتوضّأ ، ثمّ يدخل المسجد فيركع ركعتين و يدعو الله فيها أما سمعت الله تعالى يقول « واستعينوا بالصبر والصلوة » .

و يحتمل أن يكون المراد استعينوا على ترك ماتحبّون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم بالصبر : أي حبس النفس عن اللذّات فإنّكم إذا كلّفتم أنفسكم

---

(١) انظر فى ذلك قاموس الكتاب المقدس كلمة (نماز) من ص ٨٨٧ إلى ٤٩١ يشير فيه إلى مواضع ذكر الصلوة فى كتب العهدين وكيفيتها .

(٢) انظر فتح القدير ج ١ ص٦٦ أخرجه عن أحمد وأبى داود و ابن جرير عن حذيفة و قريب منه فى رواياتنا عن الامام الصادق عن أمير المؤمنين (ع) انظر تفسير البرهان ج ١ ص ٩٤ الحديث ٢ .

ذلك مرنت عليه و خفّ عليها ، ثمّ إذا ضممتم الصلوة إلى ذلك كمل الأمر لأنّ المشتغل بالصلوة مشتغل بذكر لطفه و قهره فإذا تذكر لطفه مال إلى الطاعة ، و إذا تذكر قهره انتهى عن المعصية ، و إنّما قدّم الصبر على الصلوة لأنّ تأثير الصبر في إزالة ما لاينبغي و تأثير الصلوة في حصول ماينبغي ، و النفي مقدّم على الإثبات ، و يحتمل أن يراد من الصبر الصوم فإنّ الصايم يصبر نفسه على الجوع و العطش و يحبسها عن المفطرات ، و لهذا سمّي شهر رمضان شهر الصبر ، و رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال : وقال : إذا نزلت بالرجل النازلة و الشدّة فليصم فإنّ الله تعالى يقول « و استعينوا بالصبر والصلوة [1] » .

و يحتمل أن يراد من الصلوة الدعاء : أي استعينوا على البلايا بالصبر والالتجاء إلى الدعاء والابتهال إلى الله في دفعها و «إنّها» أي الاستعانة بهما أو الصلوة و تخصيصها بارجاع الضمير إليها لعظم شأنها و استجماعها ضروباً من الصبر و قال في التبيان ، و هو قول أكثر المفسّرين .

و يجوز أن يرجع إلى جميع الأمور الّتي أمر بها بني إسرائيل من قوله «واذكروا نعمتي. إلى«واستعينوا »

و قيل : هوعايد إلى الإجابة للنبيّ صلى الله عليه وآله قال الشيخ في التبيان : وهذا ضعيف لأنّه لم يجر للاجابة ذكر ، ولا هي معلومة إلّا بدليل غامض .

---

(١) لفظ الفقيه في ج١ ص ٤٥ الرقم ٢٠١ في المطبوع بالنجف ، وقال (ع) (مقصوده الامام الصادق) في قول الله - عز وجل - « و استعينوا بالصبر و الصلوة » قال ، يعني بالصبر الصوم ، وقال (ع) : إذا نزلت بالرجل النازلة أو الشدة فليصم فان الله - عزوجل - يقول واستعينوا بالصبر والصلوة ، و ليس في الفقيه ذكر تسمية شهر رمضان شهر الصبر ، ولكن نقله عنه في المرآت أيضاً ج ٣ ص ٢١٣ عن الفقيه ثم إنه روى مضمون الحديث في الكافي مع أدنى تفاوت في اللفظ الباب الاول من كتاب الصيام الحديث ٧ وهو في المرآت ص ٣ ٢ ج ٣ وروى قريباً منه العياشي عن أبي الحسن ج ١ ص ٤٣ الرقم ٤١ و نقله عنه في البحار ج ٢٠ ص ٦٦ و البرهان ج ١ ص ٩٤ .

« لكبيرة » لشاقّة على كلّ مكلّف .

« إلّا على الخاشعين » المطمئنّين لله تعالى فإنّهم قد وطنوا أنفسهم على فعلها وعوّدوها إيّاها فلا تثقل عليهم أولأنّهم علموا مايحصل لهم من الثواب بفعلها فلا يثقل عليهم ذلك كما أنّ الإنسان يتجرع مرارة الدواء لما يرجوا به من نيل الشفاء ، فمن أمثال العرب : من عرف مايطلب هان عليه مايبذل .

« الّذين يظنون أنّهم ملاقوا ربّهم » أي يتوقّعون لقاء الله و نيل ماعنده فيطمعون فيه أو يتيقّنون أنّه لابدّ من لقاء جزاء ربّهم . فيعملون على حسب ذلك بخلاف من لم يتيقّن ذلك ولم يرج الثواب فإنّها عليه مشقّة خالصة فلذلك ثقلت عليه كالمنافقين و المرائين فإنّ إطلاق الظنّ على العلم و اليقين غير عزيز في الكلام أو يظنّون انقضاء أجلهم وسرعة موتهم فيكونون أبداً على حذر ووجل كمن يقال لمن مات: قد لقى الله .

« وإنّهم إليه راجعون » أي بالاعادة في الآخرة أو راجعون بالموت كما كانوا في الحالة المتقدّمة لأنّهم كانوا أمواتاً فاحيوا . ثمّ يموتون فيرجعون أمواتاً كما كانوا أو راجعون إلى موضع لايملكه أحد غيره تعالى كما كانوا في بدو الخلق قال في التبيان : و تحقيق معني الآية أنّهم مقرّون بالنشأة الثانية فجعل رجوعهم بعد الموت إلى الحشر رجوعاً إليه .

الثانية عشر : وَ إذا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَانْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْاصالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ إنَّ الَّذينَ عِنْدَ رَبِّكَ لايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ (١) .

« و إذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا » الانصات : الاستماع مع السكوت .

---

(١) الاعراف ٢٠٥ و ٢٠٦ .

الاستماع : شغل السمع بالسماع وقد اختلف المفسّرون في المراد بذلك .

فقيل : المراد به الأمر بالانصات في الصلوة خلف الإمام الّذي يؤتمّ به إذا سمعت قرائته .

وهو المروي عن أبي جعفر ، وفي رواية جعفر بن محمد عليه السلام أنّه سئل عن القرائة خلف الإمام[1] فقال : إذا كنت خلف إمام تتولّاه وتثق به فإنّه تجزيك قرائته ، وإن أحببت أن تقرء فاقرء فيما يخافت به فإذا جهر فانصت قال الله « وانصتوا لعلّكم ترحمون » و ذهب إليه ابن مسعود وسعيد بن جبير وجماعة .

و يؤيّده مارواه ابن عبّاس أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ في الصلوة المكتوبة ، و قرأوا أصحابه رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت[2] .

و قيل : المراد إذا تلى عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له .

وقيل : المراد استمعوا له وتدبّروا آياته لتعلموا مافيه .

وقيل : كانوا يتكلّمون في الصلوة فنزلت وصارت سنّة في غير الصلوة : أي ينصت القوم إذا كانوا في مجلس يقرء فيه القرآن .

وقيل المراد : الانصات في الخطبة والاستماع إلى الإمام يوم الجمعة حال الخطبة و إليه ذهب جماعة .

و قيل : المراد الانصات فيهما جميعاً ذهب إليه الحسن و جماعة قال الشيخ في التبيان[3]: و أقوى الأقوال الأوّل لأنّه لاحال يجب فيه الانصات لقرائة القرآن إلّا حال قرائة الإمام في الصلوة فإنّ على المأموم الانصات والاستماع له .

فأمّا خارج الصلاة فلا خلاف أنّ الانصات و الاستماع غير واجب . ثمّ قال : و روي عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه قال : يجب الانصات للقرآن في الصلوة و غيرها و ذلك على وجه الاستحباب .

---

(١) رواه فى التهذيب ج ٣ ص ٣٣ الرقم ١٢٠ و للحديث تتمة يذكرها المصنف .

(٢) انظر فتح القدير ج ٢ ص ٢٦٨ أخرجه عن ابن مردويه والبيهقى .

(٣) انظر التبيان ج ١ ص ٧٧٩ .

قلت : و يؤيّد الرواية المذكورة مارواه الشيخ أيضاً في التهذيب في الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام [(١)] قال : سألته عن الرجل يؤمّ القوم و أنت لاترضى به في صلوة يجهر فيها بالقرائة . فقال : إذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له ، و ساق الحديث إلى أن قال : إنّ علياً عليه السلام كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا و هو خلفه « ولقدأوحي إليك و إلى الّذين من قبلك لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكوننّ من الخاسرين » فانصت علي ّ عليه السلام تعظيماً للقرآن حتّى فرغ من الآية . ثمّ عاد في قرائته ثمّ أعاد ابن الكوا الآية فانصت علي ّ عليه السلام أيضاً ثمّ قرء وأعاد ابن الكوا فانصت عليّ عليه السلام ثمّ قال: فاصبر إنّ وعدالله حقّ ولا يستخفنّك الّذين لايوقنون ثم أتمّ السورة ثمّ ركع قال الشيخ في التهذيب : ألا ترى أنّ أمير المؤمنين مع كونه في الصلوة أنصت لقرائة القرآن ثمّ عاد إلى قرائته لنفسه وأتمّ الصلوة بها ،وظاهره أنّه لوكان في غير الصلوة فالانصات اُولى و يظهر منه القول بوجوب ترك القرائة على المأموم مع السماع ، وقد صرّح به في كتبه الفقهيّة و تابعه في ذلك جماعة من الأصحاب مستدلّين بظاهر الأمر في الآية الكريمة المعتبرة الأسناد الدالة على النهي عن القرائة مع السماع، ومارووي عن النبيّ صلى الله عليه وآله إنّماجعل الإمام إماماً ليأتمّ به فإذا كبّر كبّروا وإذا قرأ فانصتوا [(٢)] .

و في كلّ من الأدلّة نظر أمّا الآية فغير ظاهرة الدلالة على أنّ المرادبها انصات المأموم بل يحتمل غيره احتمالا بيّناً على ماعرفت ، فسقطت الدلالة ، و الأخبار الدالّة على النهي عن القرائة مع السماع معارضة بمثلها ، و من ثمّ ذهب إليه جماعة من الأصحاب إلى كراهة القرائة على ذلك التقدير جمعاً بين الأخبار ، ولا يخلوا الجمع عن تكلّف ، والحقّ أنّ المسئلة من المشكلات بسبب اختلاف الأخبار وأقوال الأصحاب وقد أوضحنا الحال في شرح الدروس .

---

(١) رواه فى التهذيب ج ٣ ص ٣٥ الرقم ١٢٧ ، وروى شطراً منه فى الاستبصار ج ١ ص ٤٣٠ الرقم ١٦٦١ .

(٢) قد عقد البخارى له باباً انظر فتح البارى ج ٢ من ص ٢١٣ إلى ٢٢٢ و سائر كتبهم .

« لعلّكم ترحمون » أي لترحموا بذلك فإن اتّباع أوامر القرآن و الاتّعاظ به يوجب المرحمة .

« واذكر ربّك في نفسك » وهو عامّ في الأذكار من القرائة و الدعاء والتسبيح و التهليل وغير ذلك ، و يحتمل أن يكون المراد أمر المأموم بالذكر سرّاً إذا كان في صلوة لايجهر فيها ، و رواه في التبيان عن زرارة عن أحدهما عليه السلام (١٥) إذا كنت خلف إمام تأتمّ به فانصت ، وسبّح في نفسك يعني فيما لا يجهر به .

و قيل : المراد اذكر نعمة ربّك بالتفكّر في نفسك

وقيل : اذكره في نفسك بصفاته العليا و أسمائه الحسنى ،

ولعلّ في تخصيص اسم الربّ دون الإله وغيره تنبيهاً على أنّ سبب الذكر هو التربية والإنعام وليدلّ على الطمع والرجاء .

« تضرّعاً وخيفةً » يحتمل انتصابهما على الحالية من فاعل اذكر : أي متضرّعاً وخائفاً أوعلى نزع الخافض: أي بتضرّع و خوف ، و المراد التضرّع في الدعاء والخوف منه تعالى .

و الوجه في هذا القيد بعد القيد الأوّل أنّ كمال حال الإنسان إنّما يحصل بانكشاف أمرين :

الأوّل : عزّة الربوبيّة ؛ و هو إنّما يتمّ الأوّل أعنى قوله : « اذكر ربّك في نفسك » .

الثاني : مشاهدة ذلّة العبوديّة ، و هو إنّما يكمل بقوله : « تضرّعاً و خيفة » فالانتقال من الذكر : أى التضرّع يشبه الصعود، وبهما يتمّ معراج الأرواح القدسيّة .

فإن قيل : معرفة الله تعالى يلزمها التضرّع والخوف .

قلنا : ليس ذلك مطلقاً ، إذقد يستحكم في عقل الإنسان أنّ الله تعالى لايعاقب أحداً . إذ العقاب إيذاء ولا فائدة لله تعالى فيه فيحكم بأنّه لايعذّب فلا يكمل

---

(١) التهذيب ج ٣ ص٣٥ الرقم ١٢٧ والاستبصار ج ١ ص ٤٢٨ الرقم ١٦٥١ والكافى ص ١٥٠ ج ١ والعياشى ج ٢ ص ٤٤ و المجمع ج ٢ ص ٥١٥ .

التضرّع والخوف .

فإن قيل : الخوف إمّا خوف العقاب وهو مقام المذنبين أو خوف الجلال و هو مقام العارفين ، وهو ممتنع الزوال فمات كلّ من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل .

قلنا : لأصحاب المكاشفات مقامين : مكاشفات الجلال و مكاشفات الجمال فإذاً فإنّهم إذا كوشفوا بالجمال عاشوا ، و إذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، والمراد بالخيفة إمّا خوف التقصير في الأعمال أو خوف الخاتمة بل خوف السابقة فإنّها علّة الخاتمة ، و لذلك قال ﷺ : جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة [1] أو المراد خوف مقابلة نعم الله الّتي لاحصر لهاولا عدّ بطاعاته الناقصة وأذكاره القاصرة .

« و دون الجهر من القول » عطف على تضرّعاً : أى و متكلّماً كلاماً فوق السرّ و دون الجهر فإنّه أدخل في الخشوع و الإخلاص ، و ذلك قديكون واجباً إذا كان موجباً لترك الريا أو تكون القرائة واجبة فإنّه حينئذ يجب إسماع النفس بحيث يخرج عن حديث النفس ولا يكون غالباً بحيث يخرج عن الحدّ ، و الفقهاء وإن قالوا ذلك في صلوة الفريضة إلّا أنّه يمكن جريانه في مطلق القرائة الواجبة بل مطلق القرائة و الدعاء ، و يحتمل أن يكون عطفاً على نفسك : أي وقعاً دون الجهر من القول و المراد استحباب إخفات الذكر و الدعاء و القرائة دون المقدار الواجب ليبعد عن الريا فإنّ البعد عنه مطلوب كما قالوه في استحباب السرّ في التصدّق ونحوه ، وكذا الكلام في ساير العبادات فإنّ الإخلاص منها هو العمدة فكلّما بعدت عن شبهة الريا كانت أولى ، و لعلّ التصريح بالنفس هنا للدلالة على اعتبار القصد في الذكر وكونه بالقلب و اللسان معاً فلوعرى عن ملاحظة القلب لم يترتّب عليه الأثر المطلوب لأنّ المراد بذكر النفس السرّ لقوله : ودون الجهر فيلزم التكرار . فتأمّل .

---

(١) عقد البخارى لهذا باباً انظر فتح البارى ج ٢٤ من ص ٢٩٢ إلى ٢٩٥ ، و بسط ابن حجر فى الحديث ، وألفاظه المختلفة مثل جف القلم بما أنت لاق أو جف القلم بما هو كائن أو جفت الاقلام و طويت المصاحف ، و غيرها . فراجع .

« بالغدوّ و الآصال » أي بأوقات الغدوات و العشيّات أوّل النهار وآخره وقت العصر فإنّهما أفضل الأوقات و أبعدها عن الريا لعدم إطلاع الناس بهما . إذ أكثرهم مشغولون بحالهم في منازلهم بخلاف ساير الأوقات. فتكون الآية جامعة لما ينبغي في الذكر من الفعل و الوقت ، و يحتمل أن يكون المراد بهما الدوام على الفعل . ثمّ أكّد الأمر بالذكر بقوله .

« ولا تكن من الغافلين » الّذين يغفلون عن ذكر الله و يلهون عنه فيحتمل كون النهي للتحريم لكن إذا عمّت الغفلة جميع الأوقات واستغرقتها لظهور تحريم ترك الصلوة المشتملة على الذكر ، و يحتمل كونه للكراهة ، والمراد الحثّ على عدم الغفلة في شيء من الأوقات عن ذكر الله و الاستمرار عليه ليتنوّر جوهر النفس و يستعدّ لقبول الإشراقات القدسيّة فيضا هي سكان حظاير الجبروت الّذين مدحهم الله بقوله :

« إنّ الّذين عند ربّك » وهم الملائكة -صلوات الله عليهم- ومعنى عند دنو الزلفة والقرب من رحمة الله لاقرب المكان .

و يمكن أن يراد مايعمّ جميع المقرّبين من الملائكة و غيرهم الفائزين لمزيد الفضل و الرحمه وعلوّ الدرجة . فتأمّل .

« لا يستكبرون عن عبادته » أي هم مع جلالة قدرهم و علوّ أمرهم يعبدون الله و يذكرونه ، و المراد إنّكم إن استكبرتم عن عبادته فمن هو أعظم حالاً منكم لا يستكبر عنها .

« و يسبّحونه » و ينزّهونه عن كلّ سوء ، و هذا يرجع إلى المعارف والعلوم .

« وله يسجدون » و يخصّونه بالعبادة والتذلّل لا يشركو به غيره وهذا يرجع إلى أعمال الجوارح .

و يجوز أن يكون في الكلام تعريض بمن عداهم من المكلّفين و المقصود أنّ الملائكة مع غاية طهارتهم ونهاية عصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب ودواعي الحقد والحسد مواظبون على العبادة و الطاعة . فالإنسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الطبيعة وكدورات الزلّات البشريّة أولى بأن يداوم على ذكر معبوده ليصفّي مرآت

قلبه من صداء الهواجس و تنتقش بالجلايا القدسيّة والمعارف الحقيّة ، و من ثمّ شرع السجود هنا ، ولا خلاف في أنّ هنا سجدة هي أوّل سجدات القرآن ، و إنّما اختلفوا في وجوبها واستحبابها ، و الأكثر على الاستحباب وهو قول أصحابنا و الشافعيّة و جماعة من العامّة .

وقال جماعة : بالوجوب ، ودليله غير واضح ، وسجدة التلاوة في خمسة عشر موضعاً من القرآن [1] في هذا الموضع ، وفي الرعد [2] ، و النحل ، و بني إسرائيل ، و مريم ، و الحجّ في موضعين ، و الفرقان ، و النمل ، و الم تنزيل وهي سجدة ، ولقمان ، و ص ، و حم السجدة ، والنجم ، و الانشقاق ، واقرأ باسم ربّك ، ولاخلاف بين علمائنا في ذلك ، و الخلاف مع العامّة في الثلاث الأخير ، و في السجدة الثانية للحجّ ، و في ص . فقال الشافعي : ليس في الثلاث الأخيرة سجود لأنّها واقعة في المفصّل ، وقد روي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يسجد في شيء من المفصّل [3] مذ تحوّل إلى المدينة .

وقال أبو حنيفة: ليس في ثانية الحجّ سجود لأنّه جمع فيها بين الركوع والسجود

---

(١) وفى الباب حديث عن ام الدرداء عن أبى الدرداء أنه سجد مع النبى (ص) إحدى عشرة سجدة منها التى فى النجم أخرجه الترمذى ج ٢ ص ٤٥٧ الرقم ٥٦٨ و ابن ماجة ص ٣٣٥ الرقم ١٠٥٥ وأبوداود ج ٢ ص ٧٩ .

(٢) انظر تفصيل مواضع السجدة فى العروة الوثقى المسئلة ٢ من مسائل سائر أقسام السجود ، و انظر أيضاً دعائم الاسلام ط دار المعارف بالقاهرة ج ١ ص ٢١٤ و الحدائق ج ٨ ص ٣٢٩ و البحار ج ١٨ الصلوة ص ٣٧١ .

(٣) تفرد به من أصحاب الصحاح أبو داود أخرجه فى ج ٢ ص ٧٩ الرقم ١٤٠٣ وفى سنده أبو قدامة ومطر الوراق وهما ضعيفان وانظر ترجمة أبى قدامة الايادى البصرى و اسمه الحارث بن عبيد فى ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٣٨ الرقم ١٦٣٢ نقل فيه تضعيفه عن أحمد و ابن معين والنسائى و ابن حبان ، ونقل الحديث أيضاً . و قال مطر : ردىء الحفظ و هذا منكر فقد صح أن أبا هريرة سجد مع النبى فى إذا السماء انشقت وترجم مطر الوراق فى ج ٣ ص ١٢٦ الرقم ٨٥٨٧ و نقل تضعيفه عن ابن سعد وأبى حاتم وأحمد ويحيى والنسائى ، وفيه وقال عثمان بن دحية ، لايساوى دستجه بقل (الدستجة الخرمة معرب والجمع دساتج) وأوضح ضعف الحديث أيضاً ابن القيم الجوزية فى أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٩٠ .

فقال : اركعوا واسجدوا كقوله لمريم : اركعى واسجدى .

وقال الشافعي : ليس في ص سجدة التلاوة ، و إنّما هي سجدة شكر .

و يردّ الأوّل أنّ عمرو بن العاص قال : أقرأني رسول الله ﷺ خمسة عشر سجدة منها ثلاث في المفصّل ، وسجدتان في الحجّ [١] ، و ما رواه أبورافع أنّ رسول الله ﷺ أمره بالسجود في سورة الانشقاق [٢] .

و يردّ الثاني ماتقدّم ، وما رواه عقبة بن عامر [٣] قلت لرسول الله ﷺ : في سورة الحجّ سجدتان قال : نعم من لم يسجدهما فلا يقرأهما ، و سجدهما عليّ عليه السلام و ابن عبّاس و أبو الدرداء و جماعة من الصحابة و التابعين [٤] ، و هذا هو الموجب للقول بالسجود عندها ، و اشتمالها على الأمر بالركوع لا ينافي السجود عندها كما في اقتران السجود بالبكاء في قوله « خرّوا سجّداً و بكيّاً » فلا ينفى الاستحباب بدونه على أنّ استحباب السجود فيها إنّما يثبت بدليل خارج عن الآية لا بها .

و يردّ الثالث أنّ النبيّ ﷺ سجدها ، و روي ذلك ابن عبّاس [٥] و روي غيره أنّه يسجدلها وإليه يذهب أبوحنيفة . هذا .

---

(١) انظر سنن أبي دواد ج ٢ ص ٧٨ الرقم ١٤٠١ وابن ماجة ص ٣٣٥ الرقم ١٠٥٧ والبيهقى ج ١ ص ٣٠٤ و المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٣ ص ١٠٢ و قال الشوكانى فى شرحه أخرجه الدارقطنى أيضاً والحاكم ، وحسنه المنذرى والنووى ، وروى الحديث من أصحابنا العلامة فى التذكرة ، و الشهيد فى الذكرى .

(٢) رواه عن أبى هريرة انظر البيهقى ج ٢ ص ٣١٥ والبخارى بشرح فتح البارى ج٣ ص ٢١٤ و مسلم بشرح النووى ج٥ ص ٧٨ و مسند أبى عوانة ط حيدر آباد ج ٢ ص ٢٠٨ و رواه عنه أيضاً أبوسلمة وعطاء بن مينا .

(٣) مر مصادر الحديث من طريق الفريقين فى ص ١٩٧ من هذا الجزء .

(٤) انظر سنن البيهقى ج ٢ من ص ٣١٦ إلى ٣١٨ ترى فيها تفصيل سجدة من سرده المصنف فى سجدتين فى الحج ، وكذا سائر جوامعهم الحديثية .

(٥) انظر سنن البيهقى ج ٢ من ص ٣١٨ إلى ٣٢٠ ومشكل الآثار للطحاوى ج ٤ من ص ٣١ إلى ٣٥ و المعتصر من المختصر ج ١ ص ٨٣ .

وسجدة التلاوة فيأربعة من هذه المواضع واجبة عندنا يعبّر عنها بسجود العزايم[١] و مستحبّة في البواقى ، و قالت الشافعيّة : بالاستحباب في الجميع ، والحنفيّة بالوجوب في الجميع .

وقد انعقد إجماع الطايفة المحقّة على ذلك ، ورووا عن أمير المؤمنين عليه السلام[٢] أنّه قال : عزايم السجود أربع ، و روي الكليني[٣] في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : العزايم أربعة : حم السجدة ، والم تنزيل ، و النجم ، واقرأ باسم ربّك ، ونحوها من الأخبار . ففي حم تجب السجدة عند قرائة « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله » الآية ، و يحتمل عند لا يسأمون ، وفي الم تنزيل عند قوله : «إنّما يؤمن بآياتنا الّذين إذا ذكّروا بها خرّوا لها سجّداً و سبّحوا بحمد ربّهم وهم لا يستكبرون » و في آخر النجم عند قوله « فاسجدوا لله واعبدوا » و في آخر اقرأ « واسجد واقترب » .

واستدلّ العلاّمة على وجوب السجود في هذه الأربع بأنّها متضمّنة للأمر بالسجود فتكون واجبة إذ الأمر للوجوب بخلاف غيرها فإنّه غير صريح في الأمر فيكون ندباً .

وفيه نظر فإنّ الأمر بالسجود لا دلالة فيه على وجوب السجدة عند سماع قرائتها

---

(١) قال في اللسان ، و عزائم السجود ما عزم على قارى آيات السجود أن يسجد لله فيها .

(٢) أخرجه ابن المنذر وغيره انظر نيل الاوطار ج ٣ ص ١٠٥ وروى ابن المنذر و غيره عن على (ع) أن العزائم ، حم ، والنجم ، واقرء ، والم تنزيل حكاه فى نيل الاوطار ج ٣ ص ١٥٠ وفتح البارى ج ٣ ص ٢٠٦ و فيه أن اسناده حسن وأخرجه الطحاوى أيضاً فى مشكل الاثار ج ٤ ص ٣٢ ثم قال ، و هذا من على لم يقله استنباطاً ولكن قاله مما قد علمه بما هو فوق الاستنباط فدل ذلك على أن ما كان من السجود عزائم كان فيها الوجوب ، و أن ما كان لا عزيمة فيه فتاليه و سامعه بالخيار بين السجود و بين ترك ذلك ، وانظر أيضاً المعتصر من المختصر ج ١ ص ٨٣

(٣) انظر فروع الكافى ط ١٣١٢ ج ١ ص ٨٧ باب عزائم السجود الحديث الاول و هو فى المرآت ج ٣ ص ١٢٦ .

أو تلاوتها أو غير ذلك ، إلاّ أن يكون الأمر للفور وهو مرغوب عنه فيما بينهم .

ولو قيل : إنّ الأمر بالسجود يقتضي وجوبه ولا وجوب للسجدة في غير الصلوة وقرائة هذه الآيات بالإجماع و ليست هذه سجدة الصلوة بالاجماع فيثبت المطلوب .

لقلنا : هذه مسافة بعيدة ، و يمكن اختصارها بدعوى الاجماع من أوّل الأمر على وجوب السجود فيها .

و بالجملة إثبات وجوب سجدة التلاوة من ظاهر الآية بعيد والعمدة فيه الأخبار و الإجماع والظاهر من السجود هنا وضع الجبهة فلا يجب وضع ماعداها من الأعضاء ، والأحوط الوضع ، وكذا لا تجب فيها الطهارة عند أكثر أصحابنا لأصالة عدم الاشتراط ، و يؤيّده موثقة أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : قال : إذا قرء شيء من العزائم الأربعة فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً ، وإن كانت المرئة لا تصلّي (١) ونحوها روايته أيضاً عن الصادق عليه السلام و الحايض تسجد إذا سمعت السجدة (٢) و اشترط الشيخ الطهارة استدلالاً بموثقة عبد الرحمن بن أبي عبدالله (٣) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الحايض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة التلاوة إذا سمعت السجدة ؟ قال : تقرأ ولا تسجد ، والجمع بين الأخبار بالحمل على الكراهة مع أنّ الأخير غير صريح في النهي لجواز إرادة الانكار ، وقد اتّفق الفقهاء من العامّة على وجوب الطهارة و نحوها من شروط الصلوة أمّا التكبير لها ففي وجوبه أو استحبابه خلاف بينهم ، وكيفيّة السجود عندهم أن ينوي و يكبّر للافتتاح ثمّ يكبّر تكبيرة اُخرى للهوى إلى السجود ، ويكبّر بعد رفع رأسه من السجدة ، وجوّزوا ذكر مايقوله في سجود الصلاة ، و أوجب بعضهم التسليم و التشهّد و بعضهم لم يوجبهما ، و هو مرغوب عنه بين أصحابنا ، و الظاهر من

---

(١) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩١ الرقم ١١٧١ و الكافي ط ١٣١٢ ج ١ ص ٨٧

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩١ الرقم ١١٦٨ والاستبصار ج ١ ص ٣٢٠ الرقم ١١٩٢ و ما نقله المصنف آخر الحديث ولم ينقل أوله .

(٣) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩٢ الرقم ١١٧٢ كما في المتن و في الاستبصار ج ١ ص ٣٢٠ الرقم ١١٩٣ لاتقرء ولا تسجد .

روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ التكبير في سجدة التلاوة يكون بعد الرفع روى سماعة قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبّر حتّى ترفع رأسك [١] و كذا الكلام في الذكر و غيره ممّا يجب في سجدة الصلوة ، و نحوها صحيحة عبدالله ابن سنان عن الصادق عليه السلام [٢] قال : إذا قرأت شيئاً من العزايم الّتى يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك ولكن تكبّر حين ترفع رأسك . الحديث ، و في صحيحة أبي عبيدة الحذّاء [٣] عنه عليه السلام قال : إذا قرأ أحدكم السجدة من العزايم فليقل في سجوده : سجدت لك يارب تعبّداً ورقاً لامستكبراً عن عبادتك ، ولا مستنكفاً ولامتعظّماً بل أناعبد ذليل خائف مستجير ، و العمل على هاتين الروايتين أولى .

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٩٢ الرقم ١١٧٥ .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩١ الرقم ١١٧٠ و الكافى ج ١ ص ٨٧ و تتمة الحديث و العزائم أربعة ، حم السجدة ، والم تنزيل . والنجم ، و اقرأباسم ربك

(٣) الكافى ج ١ ص ٩١ و انظر أحاديث الباب فى جامع أحاديث الشيعة ج ٢ من ص ٣٤١ الى ص ٣٤٣ و الحدائق ج ٨ من ص ٣٢٥ إلى ص ٣٣٠ و الوسائل من الباب ٤٢ إلى الباب ٤٩ من أبواب قرائة القرآن وافى غير الصلوة ص ٣٧٧ و ص ٣٧٨ ج ١ ط أميربهادر .

﴿ كتاب الصوم ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له و ان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و لتكملوا العدة و لتكبروا الله على ماهديكم و لعلكم تشكرون و اذا سئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم و انتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم و عفى عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم و كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن و انتم عاكفون فى المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون (١) .

(١) البقره ١٨٢ إلى ١٨٧ .

« يا أيّها الّذين آمنوا » قد مرّ غير مرّة وجه تخصيصهم بالخطاب مع كون الحكم ثابتاً بالنسبة إليهم ، و إلى الكفّار أيضاً .

« كتب » أي فرض و أوجب .

« عليكم الصيام » وهو العبادة المعروفة في الشرع : أي الإمساك عن أشياء مخصوصة على وجه ممّن هو على صفات مخصوصة ، و الصيام والصوم بمعنى واحد يقال : صمت صوماً وصياماً .

«كما كتب علي الّذين من قبلكم» يعني الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم والمراد أنّ الصوم عبادة قديمة أصليّة[1] ما أخلى الله أمّة عن افتراضها ولم يفرضها عليكم وحدكم وفي ذلك ترغيب على الفعل وتسلية للمؤمنين وتطييب لقلوبهم بشرع تكليفه ففيهم من ذلك الاهتمام بتوطين النفس على فعله وحسن قبوله ، ومحلّ الكاف النصب على أنّه صفة المصدر المحذوف ، وما مصدريّة : أي كتابة مثل كتابته على الّذين من قبلكم ، و لعلّ التشبيه في أصل الصوم أو العدد أو الوقت أيضاً لكنّه غيّره أيضاً كما نقله جمع من المفسّرين .

« لعلّكم تتّقون » المعاصي فإنّ الصوم يكسر الشهوة الّتي هي أسّ المعصية ،وفي

(١) انظر قاموس الكتاب المقدس ص ٤٢٧ و ٤٢٧ لغة (روزه) يشير فيه إلى مواضع ذكر الصوم فى كتب العهدين ، و ليس قوله ، كما كتب على الذين من قبلكم فى مقام الاطلاق من حيث الاشخاص ، ولامن حيث التنظير فلا يدل على أن جميع امم الانبياء كان مكتوباً عليهم الصوم من غير استثناء ، ولا على أن الصوم المكتوب عليهم هو الصوم الذى كتب علينا من حيث الوقت والخصوصيات والاوصاف فالتنظير فى الاية إنما هو من حيث أصل الصوم ،و الكف لا من حيث خصوصياته ، و ربما يستفاد من بعض الاخبار اختصاص كونه فرضاً بالانبياء انظر البرهان ج ١ ص ١٨٠ و نور الثقلين ج ١ ص ١٣٦ ولا ينافى ذلك كونه مشروعاً للامم كصلوة الليل تكون واجبة على نبينا (ص) وهى مشروعة لنا غير فرض .

الحديث من لم يطق الباه فعليه بالصوم فإنّ الصوم له وجاء [١] و في آخر خصاء أُمّتي الصوم [٢] وعلى هذا فيمكن أن يستفاد منها اعتبار اجتناب جميع المعاصي في الصوم لما روي

---

(١) والحديث كما فى المنتقى ج ٦ ص ١٠٦ نيل الاوطار هكذا ، عن ابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ قال ، قال رسول الله (ص) ، يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر و أحصن للفرج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء . رواه الجماعة (أصحاب الصحاح الست وأحمد) وشرح الحديث ابن حجر مع بيان مواضع اختلاف الالفاظ فى الفتح من ص ٩ إلى ١٢ ج ١١ ، وأخرجه البيهقى ج ٤ ص ٢٩٦ و ج ٧ ص ٧٧ و المنذرى فى الترغيب و الترهيب ج ٣ ص ٤٠ و رواه المحدث النورى فى المستدرك عن د ر اللالى عن النبى (ص)

والباءة بالهمزة وتاء التأنيث ممدود و بغير همزة ولا مد وبهمزة ومد بلا هاء ، و الباهة كالاول لكن بهاء بدل الهمزة ، الجماع وأصله الموضع الذى يتبوء ويأوى إليه .

والمراد فى الحديث بقرينة الجملة بعدها مؤن النكاح سميت باسم ما يلازمها . و الوجاء بكسر الواو و المد و قال بعضهم ، وجىء بفتح الواو مقصوراً ، و الاول أكثر ، هو رض عروق الانثيين حتى تنفضح فيكون شبيها بالخصىء ، و أصله الغمز ، و إطلاق الوجاء على الصيام من مجاز المشابهة .

وفى الحديث إشكال من جهة إغراء الغائب فى قوله ، فعليه ، ومن اصول النحويين أن لا يغرى الغائب تقول : عليك زيداً ، ولا تقول ، عليه زيداً ، واجيب بأن الخطاب للحاضرين الذين خاطبهم أولا بقوله: من استطاع منكم . فالهاء فى قوله فعليه ليست لغائب ، و إنما هى للحاضر المبهم . إذ لا يصح خطابه بالكاف نظير (كتب عليكم القصاص) إلى قوله « فمن عفى له من أخيه شىء » و مثله لو قلت لاثنين ، من قام منكما فله درهم . فالهاء للمبهم من المخاطبين لا لغائب .

(٢) انظر الجمع ج ١ ص ٢٧٢ و أخرجه السيوطى بالرقم ٣٩١١ ج ٣ ص ٤٤٠ فيض القدير عن أحمد و الطبرانى الكبير بلفظ خصاء امتى الصيام و القيام . قال المناوى فى شرحه ، قاله لعثمان بن مظعون ، و قال الزين العراقى ، اسناده جيد . و قال تلميذه الهيثمى ، رجاله ثقاة ، وفى بعضهم كلام .

وأرسله السيد الشريف الرضى فى مجازات الاثار النبوية ص ٥٣ قال ـ قدس سره ـ ، و هذا القول مجاز لانه (ع) أراد أن الصيام يميت الشهوات ، ويشغل عن اللذات كما أن الخصاء فى الاكثر يكسر النزوة ، و يقطع الشهوة قال ، ومما يؤكد ذلك الخبر الاخر المروى عنه ـــ

عن أبي عبدالله عليه السلام إذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جلدك ، و عدّد أشياء غير هذا ، وقال : لايكون يوم صومك كيوم فطرك [١] وعنه عليه السلام أنّ الصيام ليس من الطعام و الشراب وحدة ، قالت مريم : إنّي نذرت لرحمان صوماً : أي صمتاً فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم ، وغضّوا أبصاركم ، ولا تنازعوا ، ولا تحاسدوا [٢] وعنه عليه السلام إذا صمت فليصم معك سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ، ودع المراء وأذى الخادم ، وليكن عليك وقار الصيام ، ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك [٣] و غير ذلك من الأخبار أو تتّقون الاخلال بآدابه لأصالته و قدمه و استمراره أو تنتظمون في سلك المتّقين لأنّ الصوم شعارهم ومن يشبه بقوم فهو منهم فكيف إذا تدرع بلباسهم

« أيّاماً معدودات » موقتات بعدد معلوم أوقلايل فإنّ القليل من المال يعدّ عدّاً، والكثير يهال هيلا ، وانتصابها على الظرفيّة ، والعامل فيه الصيام : أي أن تصوموا في أيّام معدودات ولا يضرّ الفصل فإنّ الظرف يكفيه رايحة الفعل وكذا لايضرّ وجود اللام لذلك أيضاً أوكتب ، ويجوز انتصابها على أنّها مفعول بها للصايم توسّعاً : أي كتب عليكم أن تصوموا أيّاماً معدودات كما تقول : نويت الخروج يوم الجمعة كذا في الكشّاف [٤] و أنكر البيضاوي [٥] انتصابها بالصيام لوقوع الفصل بين المصدر و معموله و حكم بأنّ العامل فيه مقدّر : أي صوموا لدلالة الصيام عليه ، و ذلك على تقدير كونه مفعولاً به

← عليه السلام قال : من استطاع الباه فليزوج : و من لم يستطعه فليصم . فان الصوم وجاء ، و الوجاء الخصاء .

(١) انظر الفقيه ج ٢ ص ٦٧ الرقم ٢٧٨ والتهذيب ج ٤ ص ١٩٤ الرقم ٥٥٤ والكافى ج ١ ص ١٨٦ .

(٢) التهذيب ج ٤ ص ١٩٤ الرقم ٥٥٣ والكافى ج ١ ص ١٨٧ ، وللحديث تتمة،وقريب منه بسند آخر فى الفقيه ج ٢ ص ٦٧ الرقم ٢٨٠ .

(٣) الفقيه ج ٤ ص ٦٨ الرقم ٢٨٥ و التهذيب ج ٤ ص ١٩٤ الرقم ٥٥٥ و الكافى ج ١ ص ١٨٧ .

(٤) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٥٥ .

(٥) انظر تفسير البيضاوى ص ٣٨ وفى المجمع ج ١ ص ٢٧٣ جواب واف عن الاشكال ننقله بعين عبارته قال بعد نقل اشكال أبى على فى انتصاب الايام بالصيام : ←

وهو بعيد مع أنّه موجب للتكرار كما لا يخفى .

وقد اختلف المفسّرون في هذه الأيّام . فقيل : إنّها شهر رمضان ، و نقله في المجمع البيان (١) عن أكثر المفسّرين قالوا : أوجب سبحانه الصوم أوّلاً فأجمله ولم يبيّن أنّه يوم أو يومان أو أكثر ثمّ بيّن أنّها أيّام معدودات و أبهم ، ثمّ بيّنه بقوله : شهر رمضان .

وقيل : إنّها غير شهر رمضان وكانت ثلاثة أيّام من كلّ شهر أوصوم يوم عاشوراء ثمّ نسخ بشهر رمضان ، والأوّل أقرب إلى الظاهر فإنّ النسخ خلاف الأصل فلا يصار إليه سيّما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرّع عليه .

«فمن كان منكم مريضاً» لعلّ في قوله : منكم إشارة إلى أنّ هذه العطيّة إنّما هي لمن كان سفره مباحاً كما هو ظاهر حال المؤمنين «مريضاً» إطلاق الآية يتناول كلّ مرض ، وبه أخذ بعض العامّة فأباح الإفطار بمطلقه قائلاً إنّ الله لم يخصّ مرضاً دون مرض كما لم يخصّ سفراً دون سفر ، وإليه ذهب ابن سيرين روى أنّه دخل عليه قوم في شهر رمضان وهو يأكل فاعتلّ بوجع إصبعه ، واعتبر بعض العامّة أن يجهده الصوم جهداً لا يحتمل، وهذان القولان على طرفي النقيض ، و توسّط أصحابنا في ذلك وخصّوه بمرض يضرّه الصوم إمّا بعسر برئه أو بطؤه أو زيادته ، و على ذلك انعقد إجماعهم و تظافرت به أخبارهم ، وقد يستدلّ عليه بالاعتبار المناسب الّذي يجعله مخالفونا حجّة فيقال : لم يجعل الشارع في المرض ضابطاً يعلّق عليه الإفطار لاختلاف الأمراض في أنفسها إذ منها ما يضرّ صاحبه الصوم ، و منها مالا يضرّه فلا يكون المرض ضابطاً فاعتبرت الحكم لامكانها ، و جعل المناط في ذلك ما يخاف

- ‌أقول ، إنه يستقيم أن ينتصب أياماً بالصيام إذا جعلت الكاف من قوله « كما كتب على الذين من قبلكم» فى موضع نصب على الحال ، أى مفروضاً مثل مافرض عليهم فيكون ما موصولا وكتب صلته ، وفى كتب ضمير يعود إلى ما ، و الموصول وصلته فى موضع جر باضافة الكاف إليه و الكاف موضع النصب بأنه صفة للمحذوف الذى هو الحال من الصيام فعلى هذا لم يفصل بين الصلة والموصول ماهو أجنبى منهما على ما ذكره الشيخ أبوعلى ، انتهى ،

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٧٣ .

معه الضرر إمّا بزيادته أو عدم برئه بل بطؤه .فتأمّل .

و المرجع في ذلك عندنا إلى المكلّف نفسه فمتى غلب على ظنّه الضرر بالصوم وجب عليه الإفطارسواء استند فيذلك إلى أمارة أو تجربة أوقول عارف طبيب ومالا فلا.

« أوعلى سفر » أو راكب سفر يوجب التقصير في الصلوة فقد عرفته ، لا السفر مطلقا كما قاله بعض العامّة .

وقال البيضاوي[1] :فيه إيماء بأنّ من سافر فيأثناء اليوم لم يفطر ، وفي الاطلاق نظر بل الظاهر من لفظة على شمول السفر له، ودلّت عليه الأخبار وانعقد الاجماع وبهما اطلاق الآية وقد يستفاد من لفظة على أنّه لوكان أكثر نهاره مسافراً ترتّب عليه حكم السفر ، وبذلك نطقت الأخبار الصحيحة عندنا الدالّة على أنّ أكثر النهار في حكمه فمتى سافر قبل الزوال لزمه الإفطار كما أنّه لوسافر بعده لزمه الصوم لعدم كونه على السفر روي ذلك ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي[2] عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صايم ، فقال : إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم، وإن خرج بعد الزوال فليتمّ يومه ، ونحوها ، وأطلق عليّ بن بابويه وجوب الافطار بالخروج إلى السفر في أيّ وقت كان ولو بعد الزوال ولوكان قبل الغروب بقليل تمسّكاً بظاهر الآية فإنّه مسافر فوجب عليه الإفطار ، و لأنّ الصوم عبادة لايقبل التجزى .

وقد حصل المنافي في جزء منه فأبطله . إذ يمتنع اجتماع المتنافيين فبطل اليوم أجمع ببطلان جزئه ، و يؤيّده مارواه عبد الأعلى مولى آل سام[3] في الرجل يريد السفر

---

(١) انظر البيضاوى ص ٣٨ .

(٢) انظر الفقيه ج ٢ص٩٢ الرقم ٤١٢ والاستبصار ج٢ ص ٩٩ الرقم ٣٢١ والتهذيب ج ٤ ص ٢٢٨ الرقم ٦٧١ والكافى ج ١ ص ١٩٩ وشرح صاحب المعالم فى المنتقى ج٢ص٢٠٩ مواضع اختلاف ألفاظ الحديث فراجع

(٣) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢٢٩ الرقم ٦٧٤ والاستبصار ج ٢ ص ٩٩ الرقم ٣٢٤ و الحديث غير مسند إلى أحد الائمة .

في شهر رمضان قال: يفطر ، وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل .

و الجواب أن ظاهر الآية يقتضى كون المكلّف مشتملاً على السفر من حيث الوقت الّذي يقع فيه الصيام و إنّما يكون الاشتمال بمضى أكثره في السفر على ماعرفت و السفر المنافي للصوم و هو هذا السفر لامطلقا فلايحصل المنافاة على ذلك التقدير ، و الرواية ضعيفة السند مقطوعة لاعمل عليها فتضمحلّ في مقابلة ما ذكرناه من الأخبار الصحيحة ، و ممّا ذكرنا يظهر عدم جواز الفطر بمجرّد التهيّؤ للسفر و الإشراف عليه كما روي عن بعض العامّة ، و رواه محمّد بن كعب [١] قال أتيت أنس بن مالك في شهر رمضان وهو يريد سفراً وقد رحلت راحلته ولبس ثياب السفر و دعا بطعام فأكل قلت له : سنّة فقال : سنّة وركب أخرجه الترمذى ، و قد انعقد إجماعنا على بطلان هذا القول و الشيخ لم يوجب الإفطار بالخروج قبل الزوال إلّا فيما إذا بيّت نيّة السفر من الليل فلو لم يبيّت النيّة وخرج قبل الزوال أفطر واجباً ، ولوخرج بعد الزوال أمسك واجباً وقضاه ،واستدلّ له المحقّق بظاهر قوله تعالى «ثمّ أتمّوا الصيام إلى الليل ، وهو باطلاقه يدلّ على وجوب الاتمام مع الخروج قبل الزوال وبعده قال : ولا يلزم ذلك علينا لأنّه مع تبيّت النيّة من الليل يكون صومه مشروطاً في نيّته فلايصحّ ، ولأنّه إذا عزم على السفر من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صوماً تامّاً ، و العلاّمة في المختلف بعد أن اختار القول الأوّل رجع عنه ، وقال : قول الشيخ ليس ببعيد من الصواب . إذ لم يتحقّق فيه شرط الصوم ، وهو النيّة .

ولا يخفى أنّه بعيد من الصواب ، و آية « فأتمّوا الصيام » لا نسلّم تناولها لمن

---

(١) انظر الترمذى الطبعة الاخيرة ج ٣ ص ١٦٣ الرقم ٨٩٩ لم يخرج الحديث من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذى ، و فى طريقه عبدالله بن جعفر و هو والد على بن المدينى قال الذهبى فى ميزان الاعتدال ج٢ ص ٤٠١ الرقم ٤٢٤٧ : متفق على ضعفه روى عن عبدالله بن دينار وطائفة قال يحيى : ليس بشىء ، وقال ابن المدينى : أبى ضعيف . وقال أبوحاتم منكر الحديث جداً و قال النسائى : متروك الحديث ، و قال الجوزجانى : واه ثم سرد عدة أحاديث عنه

خرج قبل الزوال ، و إن لم يبيّت نيّة السفر لعدم كونه صايماً وصدق المسافر عليه . فلا يجب الإتمام .

سلّمنا تناوله لكن الأخبار الصحيحة دلّت على وجوب الإفطار للمسافر قبل الزوال فيحمل الآية على ماعداه جمعاً بين الأدلّة .

و أيضاً لانسلّم أنّ نيّة السفر على هذا الوجه و هو كونه يخرج نهاراً تنافي نيّة الصوم بعد ورود النصّ الصحيح بالصوم ذلك اليوم من غير تقييد بقصد السفر وعدمه على أنّه مع اجتماع شرايط الوجوب يجب نيّة الصوم إلى أن يتحقّق المبطل له ، و إن كان في قصده السفر أيضاً فإنّ قاصد السفر لايقطع بحصوله بل يجوز عدمه لقيام مانع أو اقتراحأمنه ، وعلى هذا فنيّة الصوم حاصلة قطعاً غايته أنّها لم تقع مجزوماً بها وهوغير مضرّ فإنّ الجزم إنّما يعتبر مع الإمكان لامطلقا ، و أيضاً حكم الشيخ بوجوب الإمساك و إيجاب الإعادة بعيد إذلامعنى للاعتداد بالصوم و الأمر به ، و ايجاب الاعادة ثانياً مع كون الأمر يستلزم الإجزاء . فتأمّل .

وبقي هنا خبر صحيح عن رفاعة [1] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال : إذا أصبح في بلده . ثمّ خرج فإن شاء صام و إن شاء أفطر،والقائل بمضمونه غير معلوم ، وحمله العلاّمة في المختلف على الخروج بعدالزوال وحكم بأنّ القول بتخيير المسافر بين الفطر و الصيام إذا خرج بعد الزوال ليس بعيداً

---

(١) روى الحديث باللفظ الذى حكاه المصنف هنا فى التهذيب ج ٤ ص٣٢٧ الرقم١٠١٩ وصورة ذكره لسنده عنه عن يعقوب بن يزيد إلى آخره ، وكان الظاهر عوده إلى الحسين بن سعيد المذكور فى الرقم ١٠١٨ وليس كذلك فانه لايروى عن يعقوب بن يزيد فشرح صاحب المعالم فى المنتقى ج ٢ ص٢٠٩ أنه يرجع إلى محمد بن على بن محبوب المذكور فى الرقم ١٠١٦ والضمير له و ان بعد فقد كثرت نظائره ، ونظير هذا الحديث عن رفاعة فى الراجع عن السفر رواه فى التهذيب ج ٤ ص٢٢٨ الرقم٦٦٨ والاستبصار ج ٢ ص ٩٨ الرقم ٣١٨ و الكافى ج١ ص ١٩٩ و الفقيه ج ٢ ص٩٣ الرقم ٤١٤ و أوضح صاحب المعالم فى المنتقى مواضع اختلاف الالفاظ فراجع .

من الصواب لهذه الرواية .

قال : و إنّما قيّدناه ذلك بالخروج بعد الزوال جمعاً بين الأخبار ، واستبعد بعضهم هذا الحمل نظراً إلى إطلاق الروايه ثمّ قال : ولوقيل : بالتخيير مطلقا إذخرج المسافر بعد أن أصبح كان وجهاً قويّا و به يحصل الجمع بين الروايات المختلفة ، وكأنّه يحمل تمادل على التفصيل على الاستحباب ، و فيه نظر ، و يمكن حمله على أنّ المراد إن شاء أبطل السفر و رجع عن نيّته و صام ، فإن شاء التزم السفر وأفطر ، و إن شاء خرج بعد الزوال فيصوم ، و إن شاء خرج قبله فيفطر فهومخيّر بين الإفطار والصوم على هذا الوجه ، و يرجع إلى الأخبار المفصّلة الدالّة على ذلك بحمل المطلق على المقيّد.

« فعدّة من أيّام اُخر » أي فعليه أو فالواجب عدّة أيّام المرض والسفر فهو إمّا مبتداء حذف خبره أو العكس ، وعلى قراءة النصب تقديرها فليصم عدّة ، وظاهر الكلام يعطى عدم إجزاء الصوم من المريض أو المسافر لأنّهما إنّما اُمرا بصيام العدّة من الأيّام الاُخر فلا يجزيهما الصيام حال السفر و المرض لأنّهما لم يؤمرا به فلا يحصل بفعله الخروج عن العهدة بل قد يظهر منها عدم جوازه لأنّ تقدير الكلام فليصم غير هذه الأيّام ، و هذا يستلزم كون الصيام فيها خلاف المأمور به فيكون حراماً ، ويؤيّده ماروى عن النبيّ ﷺ الصائم في السفر كالمفطر في الحضر [1] ومثل ذلك روي أئمّتنا

---

(١) رواه ابن ماجة عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن رسول الله بلفظ صائم رمضان فى السفر كالمفطر فى الحضر ص ٥٣٢ الرقم ١٦٦٦ ورواه النسائى بلفظ الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر ، و بلفظ الصيام فى السفر كالافطار فى الحضر ج ٤ ص ١٨٣ وأخرجه المنذرى فى الترغيب و الترهيب ج ٢ ص ١٢٤ ، وأخرجه ايضاً الطبرى ج ٢ ص ١٥٢ والسيوطى فى الدر المنثور ج ١ ص ١٩١ ، وأخرجه إيضاً ابن حزم فى المحلى ج ٦ ص ٥٥٩ و ٥٦٠ وفيه : « ومن العجب أن أبا حنيفة لا يجزى عنده إتمام الصلوة فى السفر و مالك يرى فى ذلك الاعادة فى الوقت ثم يختارون الصوم فى السفر على الفطر تناقضاً لامعنى اه .وخلافاً النص القرآن والمقياس الذى يدعون له السنن » . وأنظر أيضاً تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ من ص ٢٠٦ إلى ٢١٠ .

عليه السلام [١] ، و مقتضى ذلك أنّ الإفطار لهما عزيمة كما أنّ الصوم للحاضر الصحيح كذلك فلو صاما في السفر قضيا في الحضر .

وقد تظافرت أخبارنا المعتبرة الإسناد عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام بذلك وانعقد إجماعنا عليه .

وقد وافقنا على ذلك جماعة من الصحابة [٢] كعمر بن الخطّاب ، و عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عبّاس ، و عبد الرحمن بن عوف ، و أبي هريرة ، وعروة بن الزبير ، وعلى هذا فالحكم بأنّ الافطار على الرخصة لا الوجوب بعيد عن ظاهر الآية ، و نسب البيضاوى القول بالوجوب إلى الظاهريّة[٣] ولا يخفى مافيه بعد ما بيّنّاوكذا تقديره في الآية إن أفطر و حذف الشرط للعلم به بعيد جداً لعدم مايدلّ عليه فيجب نفيه .

فإن قيل ، مثل هذا التقدير في القرآن العزيز لايصار إليه من دون دليل قاطع يقطع العذر ، و اللازم العمل بظاهر القرآن بل بظاهر الأدلّة مطلقا إلى أن يقوم المعارض ، و نحن لانرى شيئاً يوجب التقدير هنا حتّى يصار إليه فيجب الوقوف على الظاهر و الحكم بوجوب القضاء على المريض و المسافر و إن صاما لعدم كونه صوماً معتبراً في الشرع كما اقتضاه الظاهر ، وقد يستفاد من الآية عدم إجزاء الصوم الواجب مطلقاً في السفر ، و بذلك تظافرت أخبارنا وانعقد إجماع أصحابنا إلاّ أنّهم استثنوا صوم

---

(١) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢١٧ الرقم ٦٣٠ و الفقيه ج ٢ ص ٩٠ الرقم ٤٠٣ و الكافى ج ١ ص ١٩٧ وهو فى المرآت ج٣ ص ٢٣١ و اللفظ فى الكل الصائم فىشهر رمضان كالمفطر فىالحضر . وفىالباب أحاديث من طرق الفريقين بلفظ ليس من البر الصيام فى السفر انظر الجوامع الحديثية من الفريقين ، وتعاليقنا على كنز العرفان .

(٢) انظر الطبرى ج ٢ ص ١٥١ والدر المنثور ج١ ص ١٩١ وفتح البارى ج ٥ ص ٨٦ ونيل الاوطار ج ٤ ص ٢٣٧ و المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ١٤٩ و المنتهى ج ٢ ص ٥٩٢ و التذكرة ، وقدقال به عدةمن التابعين وتابعى التابعين أيضاً كالزهرى و النخعى وغيرهانظرالمصادر التى سردناها .

(٣) انظر البيضاوى ص ٣٨ .

النذر المقيّد به ونحوه ممّا خرج بالأدلّة على مايعلم تفصيله من محلّه ، وإطلاق العدّة في القضاء يقتضى التخيير بين التتابع فيه و عدمه ، ونقله في الكشّاف عن عامّة العلماء و هو قول أصحابنا أيضاً نعم اختلفوا في المستحبّ منها ولا يبعد استحباب المتابعة لصحيحة ابن سنان [١] عن الصادق عليه السلام قال : من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فإن قضاه متتابعاً أفضل وإن قضاه متفرّقا فلا بأس ، و نحوها من الأخبار ، ولما في ذلك من المسارعة إلى المغفرة ، و الاستباق إلى الخير فيكون مندوباً إليه ،وأيضاً ربّما يحصل مانع فيبقى في ذمّته .

و يؤيّده قرائة من قرأ فعدّة من أيّام أُخر متتابعات ، وإن كان لاحجّة فيه ،و نسب في الكشّاف [٢] إلى عليّ عليه السلام و ابن عمر والشعبى و غيرهم أنّه يقضى كما فات متتابعاً ، و لعلّه يريد به الوجوب عندهم ولا يعلم بذلك قائلاً من أصحابنا أيضاً نعم فيهم من يذهب إلى استحباب التفريق مطلقاً ، و في الأخبار ما يدلّ على أنّ التتابع إنما هو في ستّة أيّام فقط لا أزيد روي ذلك عمّار الساباطى عن الصادق عليه السلام [٣]

---

(١) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢٧٤ الرقم ٨٢٩ و الاستبصار ج ٢ ص ١١٧ الرقم ٣٨١ و الكافى ج ١ ص ١٩٥ واللفظ فى كتابى الشيخ ، وإن قضاه متفرقاً فحسن ، وفى الكافى وإن قضاه متفرقاً فحسن لابأس ،وابن سنان هذا هو عبدالله المتفق على صحته قال صاحب المعالم فى المنتقى ج٢ ص ٢٢٣ ،ولكن اتفق فى الطريق غلط واضح فى جميع ما عندى من نسخ الكافى وهذه صورته (على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن عبدالله بن المغيرة عن عبدالله بن سنان) والذى يقوى فى خاطرى ان ما بين قوله ، عن أبيه وقوله : عن عبدالله بن المغيرة مزيد سهواً من الطريق الاخر ولم يتيسر له مصلح ، ويحتمل أن يكون الغلط باسقاط واوالعطف من قوله ، عن عبد الله بن المغيرة فيكون الاسناد مشتملا على طريقين للخبر يرويه بهما إبراهيم ابن هاشم ولا يخلو من بعد بالنظر إلى المعهود فى مثله و ان ظن قربه من حيث اقتضائه تقليل الغلط . انتهى ،

(٢) المضبوط فى الكشاف ج ١ ص ٢٥٥ نسبتها إلى ابى وكذا نسبها الامام الرازى إلى ابى انظر ج ٥ ص ٨٥ الطبعة الاخيرة ، وكذا فى كنز العرفان ج ١ ص ٢٠٦ .

(٣) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢٧٥ الرقم ٨٣١ و الاستبصار ج ٢ ص ١١٨ الرقم ٣٨٣

قال : سألته عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان كيف يقضيها . فقال : إن كان عليه يومان فليفطر بينهما يوماً، و إن كان عليه خمسة فليفطر بينهما أيّاماً ، وليس له أن يصوم أكثر من ستّة أيّام متوالية وإن كان عليه ثمانية أيّام أو عشرة أفطر بينها يوماً وهي ضعيفة السند لاعمل عليها[1] ، و يمكن حمل الأمر فيهاعلى الاباحة لأالندب فيبقى مادلّ على استحباب المتابعة خالياً عن المعارض فيعمل عمله .

« و على الّذين يطيقونه » أي يطيقون الصوم .

«فدية طعام مسكين» مدّ من طعام عندالأكثر ، ويؤيّده أنّ ذلك هوالغالب في قوت المسكين في اليوم الواحد ، وصحيحة محمّد بن مسلم الآتية أومدّان كما ذهب إليه البعض وعليه أخبار حملها على الاستحباب طريق الجمع هذا .

وقداختلف المفسّرون في المراد بالّذين يطيقونه ، فقيل : إنّهم ساير النّاس، وقد كان في بدء الإسلام كلّهم مخيّرين بين أن يصوموا ولا يكفّروا و بين أن يكفّروا بالفدية و يفطروا ، و كان الصوم أفضل لهم ثمّ نسخ ذلك بقوله « فمن شهد منكم الشهرفليصمه » الآية ، وهذا القول مرغوب عنه فيما بين أصحابنا لأنّ النسخ خلاف الأصل لايصار إليه إلّا مع موجب معلوم ، والّذي ورد في بيان ذلك عن أئمّة الهدى -صلوات الله عليهم- الّذينهم عارفون بالقرآن و مهبط الوحي ومعدن التأويل ومكان التنزيل وجهان :

الأوّل : المراد بهم الشيوخ و العجايز و ذو العطاش و نحوهم من الّذين كانوا يطيقون الصوم أوّلاً ثمّ صاروا بحيث لا يطيقونه ، وعلى ذلك دلّ مرسلة بن بكير[2] عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام في قول الله -عزّ وجلّ- « و على الّذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال: الّذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أوعطاش أوشبه ذلك فعليهم لكلّ يوم مدّ ففي الآية حذف لايخفى ، و الرواية و إن كانت مرسلة إلّا أنّ ظاهر

---

(١) فان عمار فطحي كما قد عرفت غيرمرة ، ولعلنا نزبدك بياناً فى الجزء الثانى من الكتاب إن شاء الله تعالى .

(٢) انظر الفقيه ج ٢ ص ٨٤ الرقم ٣٧٧ و الكافى ج ١ ص ١٩٤ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٢٨ .

الأصحاب العمل بها .

و الثاني : أنّ المراد بهم يطيقونه بجهد و مشقّة لايتحمّل مثلها ، و يؤيّده قراءة يطيّقونه و يطوّقونه و يتطوّقونه و يتطيّقون [١] لدلالتها على إمكان الصوم بجهد وتعب ، و يدلّ على ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام [٢] في قول الله - عزّ وجلّ - « و على الّذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، قال : الشيخ الكبير ، و الّذي يأخذه العطاش ، و صحيحة محمّد بن مسلم [٣] قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : الشيخ الكبير والّذي به العطاش لاحرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ، و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ، وصحيحته الاخرى أيضاً [٤] قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن لاحرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان لأنّهما لاتطيقان الصوم ، و عليهما أن يتصدّق كلّ واحدة منهما في كلّ يوم تفطر فيه بمدّ من

---

(١) انظر تفصيل القراءات فى ذلك فى المجمع ج١ ص ٢٨٢ و الدر المنثور ج١ ص١٧٨ والطبرى ج ٢ من ص١٣٢ إلى ١٤١ و الكشاف ج ١ ص ٢٥٥ و تفسير سفيان الثورى طالهند رامبور ص ١٦ و روح الجنان ج ٢ ص ٥٦ وفتح القدير ج ١ ص ١٥٧ و تفسير الامام الرازى ج ٥ ص ٨٦ .

(٢) انظر الكافى ج ١ ص ١٩٤ و المرآت ج ٣ ص ٢٢٨ و التهذيب ج ٤ ص ٢٣٧ الرقم ٦٩٥ والمنتقى ج ٢ ص ٢٠٢ و تتمة الحديث : و عن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً قال ، من مرض أو عطاش .

(٣) التهذيب ج ٤ ص ٢٣٨ الرقم ٦٩٧ و الاستبصار ج ٢ ص ١٠٤ الرقم ٣٣٨ والفقيه ج٢ ص ٨٤ الرقم ٣٧٥ و الكافى ج ١ ص ١٩٤ و المرآت ج ٣ ص ٢٢٨ و المنتقى ج ٢ ص ٢٠٢ و فى كتابى الشيخ عن غير طريق الكلينى فى كل يوم بمدين ، و جمع الشيخ بين لفظى الحديث فى الطريقين فى التهذيب يكون المد لمن لم يطق غيره ، وفى الاستبصار بحمل المدين على ضرب من الاستحباب .

(٤) الكافى ج ١ ص ١٩٥ و المرآت ج ٣ ص ٢٢٨ والتهذيب ج ٤ ص ٢٣٩ الرقم ٧٠١ والفقيه ج ٢ ص ٨٤ الرقم ٣٧٨ و المنتقى ج ٢ ص ٢٠٣ .

طعام ، و عليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعده فعلى هذا إنّما تجب الفدية على الشيخ و الشيخة إذا أطاقا الصوم بمشقّة فلو لم يطيقا أصلا لم تجب الفدية عليهما ،وعلى هذا قول شيخنا المفيد والسيّد المرتضى واختاره سلّار وابن إدريس والعلّامة في المختلف و نقله في المنتهى عن أكثر علمائنا ، و قال الشيخ في أكثر كتبه : تجب الفدية عليهما إذا أفطرا لعجزهما عن الصيام سواء عجزا عنه بالكلّيّة أو قدرا عليه بمشقّة عظيمة ، و تابعه على ذلك جماعة من الأصحاب بل هو المشهور بينهم ، و الشيخ في التهذيب بعد أن نقل كلام المفيد قال : هذا الّذى فصّل به بين من يطيق الصيام بمشقّة وبين من لا يطيقه أصلاً فلم أجد به حديثاً مفصّلاً ، والأحاديث كلّها على أنّه متى عجزا كفّرا ، قال : و الّذي حمله على هذا التفصيل هو أنّه ذهب إلى أنّ الكفّارة فرع على وجوب الصوم ، و من ضعف عن الصيام ضعفاً لا يقدر عليه جملة فإنّه يسقط عنه وجوبه جملةً لأنّه لا يحسن تكليفه بالصيام و حاله هذه ، وقد قال الله تعالى «لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها» وهذا ليس بصحيح لأنّ وجوب الكفّارة ليس بمبنيّ على وجوب الصوم. إذ لا يمتنع أن يقول الله تعالى : متى لم تطيقوا الصيام فصار مصلحتكم في الكفّارة ، و سقط وجوب الصوم عنكم ، و ليس لأحدهما تعلّق بالآخر . انتهى كلامه - أعلى الله مقامه - .

واحتجّ العلّامة للمفيد بظاهر الآية المذكورة فإنّه دلّ بمفهومه على سقوط الفدية عن الّذي لا يطيقه ، و لأنّ الأصل براءة الذمّة فلا تخرج عنه إلّا بدليل يقطع العذر . ثمّ قال: وقول الشيخ لا استبعاد في إيجاب الكفّارة قلنا : لكن نفى الاستبعاد ليس دليلاً على الايجاب ، و الأحاديث محتملة للتأويل .

أمّا صحيحة محمّد بن مسلم في بيان الآية فهي عليه لا له لأنّه سئل عن الّذين يطيقونه . فقال : الشيخ الكبير ، ولو كان عاجزاً بالكلّيّة لما صحّ ذلك ، و نفي الحرج في الإفطار عنهما كما ورد في الأخبار الأخر صريح في ثبوت التكليف في الجملة ، و إنّما يتمّ مع القدرة .

قلت : الّذي أظنّه أنّ قول الشيخ بوجوب الفدية مطلقاً لا يخلو من قوّة ، و

استدلال العلّامة بالآية على السقوط عمّن لم يطق أصلاً لاأظنّه إلّا من باب مفهوم الوصف أو غيره الّذي ليس بحجّة عند محقّقي أصحابنا ، و حينئذ فلا مانع من ثبوت الفدية على الّذين يطيقونه بهذه الآية و على غيرهم بدليل آخر أو أنّ المراد بالّذين يطيقونه الّذين كانوا يطيقونه بلا مشقّة كما مرّ في مرسلة ابن بكير على أنّ الأخبار عامّة في ثبوت الفدية على من لم يطق الصوم سواء أطاقه بتكلّف أولا ، وما ذكره العلّامة من تأويلها بعيد عن الظاهر لا موجب للمصير إليه إلّا بدليل صريح يقتضيه وهو غير معلوم هنا ، و الأصل مندفع بعد قيام الدليل على خلافه ، ولعلّ العلّامة في المنتهى لذلك رجّح قول الشيخ حيث قال : و كلام الشيخ جيّد . إذ لا نزاع في سقوط التكليف بالصوم للعجز لكنّا نقول : إنّه سقط إلى بدل هو الكفّارة عملاً بالأحاديث الدالّة عليه ، و هي مطلقة لا دلالة فيها على التفصيل الّذي ذكره المفيد . فيجب حملها على إطلاقها هذا ، ومقتضى صحيحة محمّد بن مسلم عدم القضاء على الشيخ و ذي العطاش بعد الصحّة وهو كذلك عند أكثر الأصحاب فأوجبه بعضهم وهو بعيد أمّا الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن فظاهر الصحيحة السابقة وجوب القضاء عليهما بعد الصحّة ، وهو غير بعيد ، و ذهب إلى عدمه بعض الأصحاب ، وفيه نظر .

« فمن تطوّع خيراً » فزاد في الفدية بأن أطعم أكثر من مسكين واحد أو أطعم المسكين أكثر من قدر الكفاية حتّى زاده على نصف صاع أو بزيادة في الإدام .

« فهو » فالتطوّع بالزيادة أو بالخير .

« خير له » وأحسن عند الله .

« و أن تصوموا خير لكم » يعني صومكم خير لكم من الإفطار لما فيه من المصالح الخفيّة .

« إن كنتم تعلمون » ما فيه من الفضيلة و المصلحة أو إن كنتم من أهل العلم فيكون فيه إشارة إلى إظهار فضيلة الصوم من غير تعلّق بما نحن فيه ، و فضايل الصوم كثيرة لا تحصى .

و يحتمل أن يكون المراد الصوم لمطيقه خير : أي أكثر ثواباً من ثواب فدية

من أفطر بالعجز ، و إن كان كلّ منهما واجباً ، و بالجملة مفادها أنّ الصوم خير من الفدية و إن كان كلّ واحد في محلّ ، وقال البيضاوي: معناها وأن تصوموا أيّها المطيقون(١) أو المطوّقون وجهدتم طاقتكم أو المرخّصون في الإفطار ليندرج تحته المريض والمسافر خير لكم من الفدية أو تطوّع الخير أو منهما و من التأخير للقضاء ، ولا يخفى أنّ مقتضى الأوّل التخيير بين الفدية و الصوم للمطيقين بالجهد ، وظاهر الآية وإن كان فيه دلالة عليه إلّا أنّه قد يعدل عن الظاهر لدليل اقتضاه وقد عرفته أمّا شمول الحكم للمسافر والمريض حتّى يكون فيها دلالة على خيريّة الصوم في السفر والمرض بالنسبة إلى الإفطار كما صرّح به فبعيد عن ظاهر الآية لانقطاع الكلام عنها بالمرّة وما بيّنّاه سابقا من اقتضاء صدر الآية تعيّن الإفطار عليهما ، و بذلك وردت الأخبار كما عرفت هذا .

وقد نقل في تفسير الآية وجه آخر رواه عليّ بن إبراهيم بأسناده عن الصادق عليه السلام(٢) قال : وعلى الّذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فأفطر ثمّ صحّ ولم يقض مافاته حتّى جاء شهر رمضان آخر فعليه أن يقضي و يتصدّق عن كلّ يوم مدّاً من طعام ، وهذا غير بعيد عن ظاهر الآية فإنّه لمّا حكم أنّ على المسافر والمريض عدّة من أيّام اُخر أراد أن يبيّن أنّهما إذا لم يقضيا العدّة مع الإمكان كان عليهما مع القضاء الفدية كما يعلم تفصيله من الأخبار الدالّة على وجوب القضاء على ذلك التقدير و إعطاء الفدية .

أمّا وجوب القضاء على ذلك التقدير فلاخلاف فيه بين أصحابنا وعموم من كان مريضاً . الآية يدلّ عليه بل هذا العموم يقتضي وجوب قضاء الصوم الفايت في المرض سواء صحّ فيما بين الرمضانين أو لم يصحّ ، و إليه ذهب جماعة من الأصحاب ، و المشهور فيما بينهم أنّه مع استمرار المرض إلى الرمضان الثاني سقط عنه قضاء الأوّل و يتصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام و هؤلاء يخصّون العموم السابق بمن صحّ و تمكّن من القضاء

(١) انظر البيضاوي ص ٣٨ .

(٢) انظر تفسيره ط تبريز ١٣١٥ ص٣٤ ورواه عنه في المجمع ج ١ ص ٢٧٤ ونور الثقلين ج ١ ص ١٣٩ الرقم ٥٦٣ ، والبرهان عن المجمع ج ١ ص ١٨١ الرقم ١٢ .

بين الرمضانين للأخبار المعتبرة الإسناد الدالّة عليه كحسنة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام [١] قال : سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى أدركه رمضان آخر فقالا : إن كان برأ ثمّ توانى قبل أن يدركه الصوم الآخر صام الّذي أدركه و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين ، و عليه قضاؤه ، فإن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه شهر رمضان صام الّذي أدركه ، و تصدّق عن الأوّل لكلّ يوم مدّاً على مسكين وليس عليه قضاء ، و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام [٢] في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان و يخرج عنه وهو مريض فلا يصحّ حتّى يدركه رمضان آخر قال : يتصدّق عن الأوّل و يصوم الثاني فإن كان صحّ فيما بينهما ولم يصم حتّى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً ، و تصدّق عن الأوّل ، و نحوهما من الأخبار ، و لأنّ وقت القضاء ما بين الرمضانين ، والعذر قد استمرّ أداء و قضاء فسقط التكليف به كما لو استوعب الإغماء

---

(١) الحديث رواه فى الكافى ج ١ ص ١٩٥ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٢٢٩ والتهذيب ج ٤ ص ٢٥٠ الرقم ٧٤٣ والاستبصار ج٢ ص ١١٠ الرقم ٣٦١ وهو فى المنتقى ج٢ص٢٢٧ وفيه بيان مواضع اختلاف ألفاظ الحديث فى الكتب الثلاثة ووصفه المصنف بالحسن لان فى طريقه إبراهيم بن هاشم، وقد عرفت صحته ص ١٢٨ من هذا الجزء ، ووصف الشهيد الثانى فى المسالك هذا الحديث بالخصوص بالصحة و يتبين منه توثيقه إياه ، و لسيد علمائنا الاعلام بحر العلوم - طاب ثراه - من ص ٤٣٩ إلى ٤٦٤ ج ١ من فوائده الرجالية شرح و بسط كلام فى حقه ، و لسماحة الحجة محمد صادق بحر العلوم عليه تعاليق نفيسة فراجع ، وعلى أى فلو ناقش أحد فى التسمية بالصحيح فى الاصطلاح فهو أمر ولكن لامشاحة فى الاصطلاح ، وأما العمل بأحاديثه فمما لا شك فى كونه غير قاصر عن من يسمونه فى الاصطلاح بالصحيح .

(٢) انظر الكافى ج ١ ص ١٩٥ والتهذيب ج ٤ ص ٢٥٠ الرقم ٧٤٤ والاستبصار ج٢ ص ١١١ الرقم ٣٦٢ والفقيه ج ٢ ص ٩٥ الرقم ٤٢٩ وهو فى المنتقى ج ٢ ص ٢٢٤ مع بيان مواضع اختلاف اللفظ وهو فى المرآت ج٣ ص ٢٢٩ مع كون إبراهيم بن هاشم فى طريقه نظراً إلى طريق الفقيه أو إلى الطريق الاخر فى الكافى وكتابى الشيخ ، وقال المجلسى حسن كالصحيح ، وقد عرفت منا غير مرة أن الحديث من طريق ابراهيم بن هاشم صحيح ، والطريق الاخر محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان ، وقد عرفت صحته فى ص ١٣١ من هذا الجزء فراجع .

و الحيض وقت الصلوة .

و العلّامة في المنتهى قوّى القول بوجوب القضاء على تقدير الاستمرار قال : ولا تعارض الآية الّتي استدلّ بها الأحاديث المرويّة بطريق الآحاد ، وقولهم : وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع ووجوب القضاء فيه لايستلزم تعينه له ، ولهذا لوفرّط وجب عليه القضاء بعد رمضان الثاني هذا كلامه ، ومرجعه أنّ تخصيص القرآن بخبر الواحد لايجوز وهو خلاف مااختاره في كتبه بل خلاف ما اقتضته الأدلّة الاُصوليّة فإنّها دلّت على جواز التخصيص به و خصوصاً مع استفاضة الأخبار و صحّة أسنادها واعتضادها بعمل الأكثر من الأصحاب ، وحينئذٍ فيتعيّن العمل بما دلّت عليه ، و تخصيص الآية بها .

لايقال : في الأخبار ما دلّ على القضاء و هو معارض لتلك الأخبار فيسلم ظاهر الآية فيجب العمل عليه ، وهو ماراه سماعة [1] . قال : سألته عن الرجل أدركه شهر رمضان و عليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال : يتصدّق بدل كلّ يوم من الرمضان الّذي عليه بمدّ من طعام وليصم هذا الّذي أدرك فإذا أفطر فليصم رمضان الّذي كان عليه فإنّي كنت مريضاً فمرّ عليّ ثلاث رمضانات لم أصحّ فيهنّ . ثمّ أدركت رمضاناً فتصدّقت بدل كلّ يوم ممّا مضى بمدّ من طعام . ثمّ عافاني الله وصمتهنّ .

لأنّا نقول : الرواية ضعيفة السند مقطوعة [2] فلا تعارض أخبارنا الصحيحة بل تضمحلّ في مقابلتها مع أنّ حملها على الاستحباب ممكن وما ذكره من منع التوقيت لايخفى ما فيه بعد ما بيّنّاه ، و الفرق بين المفرط و غيره واضح بسبب استقرار الوجوب و عدمه .

و أمّا وجوب الفدية على تقدير عدم اتّصال المرض إلى رمضان آخر وصحّ فيما

---

(١) التهذيب ج ۴ ص ٢٥١ الرقم ٧٤٧ و الاستبصار ج ٢ ص١١٢ الرقم ٣٦٦ . قال الشيخ : ليس في الخبر أنه لم يصح بينهن و إنما قال : (فمر بي ثلاث رمضانات لم أصح فيهن ثم أدركت رمضاناً) وهذا يقتضي أنه لم يصح في رمضانات أنفسهن لا فيما بينهن .

(٢) إذ في سند الحديث عثمان بن عيسى عن سماعه ، وقد عرفت الكلام فيهما في ص٢٣٠ من هذا الجزء ومع ذلك فهي مضمرة .

بينهما بحيث يقدر على القضاء لكنّه تركه سواء كان غير متوان به أو عازماً عليه فهو قول جماعة من الأصحاب ، وآخرون قالوا : بالفرق بين التواني و عدمه فأوجبوا الفدية في الأوّل لافي الثاني مستدلّين عليه بأنّه مع عدم التواني لايكون مفرطاً في واجب فإنّه عازم على إيقاعه ، و إنّما أخّره لسعة الوقت . ثمّ حصل له مانع مثل حيض أو مرض أو سفر ضروري فلا يناسب حاله وجوب الفدية لأنّها عقوبة ولم يصدر منه مايوجبها ، و بحسنة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام .

وقد سلفت حيث علّقت الصدقة فيها على التواني وهو يشعر بالعليّة لأنّه وصف صالح ، وقد قارن حكماً يحسن ترتّبه عليه فينتفي مع انتفائه ، و بما رواه أبو بصير [1] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان . ثمّ صحّ فإنّما عليه لكلّ يوم أفطر فدية طعام هو مدّ لكلّ مسكين ، و إن صحّ فيما بين الرمضانين فإنّما عليه أن يقضي الصيام فإن تهاون به وقد صحّ فعليه الصدقة والصيام جميعاً لكلّ يوم مدّ إذا فرغ من ذلك الرمضان .

وفيه نظر فإنّ التفريط و عدمه لايؤثّر في اختلاف الحكم مع قيام الدليل عليه وحسنة بن مسلم غير ظاهرة فيما قالوه بل الظاهر منها خلافه . إذلايراد من التواني في الفعل سوىعدم الإتيان به سواءكان عازماً عليه أولا ، و يؤيّد ذلك ما فيصحيحة زرارة المتقدّمة وغيرها من الأخبار بحيث جعل الصحّة فيما بين الرمضانين مقابلاً لاستمرار المرض ، وهو ظاهر في ثبوت الفدية على من صحّ و تمكّن من الصيام بين الرمضانين ، ولم يفعله سواء كان عازماً عليه أولم يكن ، و رواية أبي بصير مع ضعفها [2] غير ظاهرة

---

(١) التهذيب ج ٤ ص ٢٥١ الرقم ٧٤٦ و الاستبصار ج ٢ ص ١١١ الرقم ٣٦٤ و فيهما بين قوله « لكل مسكين » و قوله « وإن صح » قال : فكذلك أيضاً فى كفارة اليمين وكفارة الظهار مداً مدا » .

(٢) فان سند الحديث هكذا « الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن على عن أبى بصير » ومعلوم أن القاسم بن محمد هذا هو الجوهرى يروى كثيراً عن أبى بصير بواسطة البطائنى وهو واقفى على ماذكره علماء الرجال (انظر ص ٣٣٥ اتقان المقال وص ٢٦٥ منهج المقال وغيرهما من كتب الرجال) .

فيما قالوه أيضاً بل الظاهر منها أنّ المراد بالتهاون مطلق الترك سواء كان عازماً عليه أولا وإلّا لزم ترك قسم آخر وهو ترك القضاء مع الصحّة وعدم التهاون فكان ينبغي التنبيه عليه والتعرّض لحكمه .

و بالجملة فالروايات خالية عن الدلالة على ذلك فاثبات حكمه في الحقيقة إثبات بغير دليل .

ولو قيل : إنّ الأصل عدم وجوب الفدية ، و المفهوم من تعليق الحكم بالتواني عدمه عند عدمه .

لقلنا : الأخبار الصحيحة رافعة لحكم الأصل و منطوقها مقدّم على المفهوم على أنّ في اعتبار مثل هذا المفهوم نظر ، و منه يعلم أنّما ذكروه من حمل المطلق على المقيّد لاوجه له إذ لامنافاة بين الأخبار حتّى يلزم ذلك ، وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لو تركه متهاوناً به أو غير متهاون به وجب عليه الفدية أيضاً كما هو مقتضى الأخبار الصحيحة ، وعليه أكثر الأصحاب ، وخالفهم ابن إدريس في أصل ذلك فأوجب القضاء فقط دون الفدية محتجّاً بأصالة البرائة من وجوبها و الأخبار ظنيّة لا تفيد القطع ، و بأنّ أحداً من

← وعلى هذا هو على بن أبى حمزة سالم البطائنى قائد أبى بصير أحد عمد الواقفة لا يشك أحد فى وقفه كان عنده ثلاثون ألف دينار للامام الكاظم فجحدها، وكان ذلك سبب وقفه روى الكشى ص ٣٤٥ و ٣٧٦ عن أبى الحسن على قال بعد موت ابن أبى حمزة ، إنه قد أقعد فى قبره فسئل عن الائمة (ع) فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلى فسئل فوقف فضرب على رأسه ضربة امتلأ قبره منها ناراً انظر ترجمته فى كتب الرجال .

وأبو بصير وإن كان مشتركا بين المرادى و الاسدى بل قيل ، وغيرهما إلا أن الذى يروى عنه على بن أبى حمزة هو الاسدى المكفوف يحيى بن أبى القاسم ، و أبو بصير هذا وإن وثقه محمد باقرون الاربعة (المجلسى ـ البهبهانى ـ السبزوارى ـ الشفتى) على ما نقله عنهم ميرزا هاشم الخوانسارى فى ص ٤٥ و ٥١ من رسالته من أجزاء مبانى الاصول إلا أنى لم أصر إلى الان لهم خامساً ولا أضعفه بالبت بل أنا فى حقه من المتوقفين ، وتفصيل الكلام لا يسعه المقام ، وعلى أى فالحديث ضعيف كما ذكره المصنف بل سنده سلسلة الضعفاء .

علمائنا لم يذكر هذه المسئلة سوى الشيخين ، و من قلّد كتبهما و تعلّق بأخبار الآحاد الّتي ليست حجّة عند أهل البيت عليهم السلام ، و بالجملة بناه على أصله من عدم العمل بأخبار الآحاد ، و هو ضعيف لقيام الدليل على وجوب العمل بها على ماثبت في الاُصول فترتفع الاصالة في مقابلها ، و عدم ذكر أحد من أصحابنا هذه المسئلة ليس حجّة على العدم فإنّ الشيخين هما القيّمان بالمذهب مع أنّ ابن بابويه و ابن أبي عقيل ذكروا وجوب الصدقة من غير تفصيل إلى التواني وعدمه وهما أسبق من الشيخين .

وقد رواه محمّد بن مسلم و زرارة ابن أعين و أبوالصباح الكناني وأبو بصير و غيرهم من الرواة ، وهم من أجلّاء أصحابنا و ثقات رواتنا ، ولم يوجد لهم مخالف صريح في ذلك فلا معنى للإنكار .

واعلم أنّ جماعة من الأصحاب ألحقوا المسافر بالمريض في الحكم المذكور ، ومنع منه آخرون لاختصاص الأخبار بالمرض ، و إلحاق السفر بها قياس لا نقول به ، ولايبعد القول بالحاقه في وجوب الفدية عليه بمعنى أنّه لوأمكنه قضاء مافاته من رمضان بالسفر ولم يفعله بين الرمضانين وجبت عليه الفدية لأنّها وجبت في أعظم الأعذار وهو المرض فلأن تجب في الأدون بطريق أولى ، و ليس ذلك من باب القياس في شيء بل من باب الأولويّة ، و دلالة البيّنة الّتي هي حجّة عندنا أمّا الحاقه بالمريض في سقوط القضاء فلا لعموم الآية الكريمة في وجوب قضاء العدّة من الأيّام الاُخر على المسافر والمريض سقط حكمها في المريض مع استمرار المرض لمعارضة الأخبار الصحيحة الدالّة على سقوط القضاء هناك فيبقى العموم بالنسبة إلى المسافر سالماً عن المعارض فيعمل عمله ولأنّه لا يلزم من إسقاط القضاء في المرض الّذي هو أعظم الأعذار إسقاطه في الأدون و هو ظاهر .

« شهر رمضان » الشهر ما بين الهلالين أو ثلاثون يوماً وجمعه أشهر في القلّة وشهور في الكثرة ، و رمضان مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء اُضيف إليه الشهر و جعل المجموع علماً ممنوعاً من الصرف للعلميّة والألف والنون قالوا : ونظيره في منع الصرف ابن داية للغراب فعلى هذا قوله صلّى الله عليه وآله : من صام رمضان فله كذا على حذف المضاف

لأمن الالتباس ، وكذا ماورد في الأحاديث مجرّدا عن الشهر فإنّه على حذفه ، ويؤيّده ماورد في بعض الأخبار لاتقولوا : رمضان (١) فإنّكم ما تدرون ماهو بل قولوا : شهر رمضان ، و إنّما سمّوا هذا الشهر بذلك (٢) لارتماضهم فيه من الجوع والعطش أو لارتماض الذنوب فيه أولأنّهم لمّا نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سمّوها بالأزمنة الّتي وقعت فيها فوافق هذا الشهر من أيّام رمض الحرّ ، وهو مرفوع على الخبريّة عن مبتداء دلّ عليه « أيّاماً معدودات » أي هي شهر رمضان أو على البدليّة عن الصيام على حذف المضاف : أي كتب عليكم صيام شهر رمضان ، و هذان الوجهان صريحان في عدم النسخ كما أشرنا إليه ، و يجوز على الابتداء خبره قوله :

« الّذي اُنزل فيه القرآن » أي ابتداء نزوله فيه ، و كان ذلك في ليلة القدر أو اُنزل جميعه في ليلة القدر إلى السماء الدنيا . ثمّ اُنزل على النبيّ صلى الله عليه وآله بعد ذلك نجوماً في مدّة عشرين سنة .

و روي ابن بابويه في الأمالي مسنداً عن حفص بن غياث قلت للصادق جعفر بن محمّد عليه السلام : أخبرني عن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ شهر رمضان الّذي اُنزل فيه القرآن كيف اُنزل القرآن في شهر رمضان ، و إنّما اُنزل القرآن في مدّة عشرين سنة أوّله وآخره فقال عليه السلام : اُنزل القرآن جملة في شهر رمضان إلى البيت المعمور . ثمّ اُنزل من البيت المعمور في مدّة عشرين سنة ، و عن النبيّ صلى الله عليه وآله اُنزلت صحف إبراهيم أوّل ليلة

(١) انظر الكافي ج ١ ص ١٨٢ الباب ٤ من أبواب الصيام وهو في المرآت ج ٣ ص ٢١٤ والاقبال لجمال العارفين رضي الدين علي بن طاووس ص ٣ والوسائل الباب ١٩ من أبواب أحكام شهر رمضان ج ٢ ص ١٠٧ ط الاميري ، و المستدرك ج ١ ص ٥٧٨ ومن طرق أهل السنة انظر الدر المنثور ج ١ ص ١٨٣ وسنن البيهقي ج ٤ ص ٢٠١ وفتح الباري ج ٥ ص ١٤ .

(٢) و نقل في المرآت وجهاً آخر عن الخليل أنه من الرمض بتسكين الميم ، وهو مطر يأتي في وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن أوضار والاوزار ونقل وجهاً آخر وهو أن أهل الجاهلية كانوا يرمضون أسلحتهم فيه ليقضوا منها أوطارهم في شوال قبل دخول الاشهر الحرم .

من رمضان [1] واُنزلت التوراة لستّ مضين من شهر رمضان ، و الإنجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من رمضان ، و اُنزل زبور داود لثمان عشرة ليلة مضت من رمضان و القرآن لأربع وعشرين منه .

و رواه في مجمع البيان عن العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله [2] أو يكون المراد اُنزل في فرضه و إيجاب صومه على الخلق القرآن ، و هو قوله « كتب عليكم الصيام » كما يقول القايل : اُنزل في الزكوة كذا و كذا يريد في فرضها .

و يجوز أن يكون الموصول بصلته صفة شهر رمضان والخبر فمن شهد ، والفا بوصف المبتداء بما تضمّنه معنى الشرط .

« هدىً للنّاس و بيّنات من الهدى والفرقان» حالان من القرآن: أي اُنزل وهو هداية للناس إلى الحقّ وهو آيات واضحات مكشوفات ممّا يهدى إلى الحقّ و يفرق بين الحقّ والباطل فالمراد بالهدى الأوّل القرآن نفسه ، وبالثاني أنّه من جملة ماهدى

(١) وفى المجمع انزلت صحف إبراهيم لثلاث مضين من شهر رمضان ، و الظاهر أنه من غلط الناسخ و الصحيح مافى المتن

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٢٧٦ وفيه بعد نقل الحديث عن تفسير الثعلبى ورواه العياشى عن أبى عبدالله (ع) عن النبى (ص) وهو فى العياشى ج ١ ص ٨٠ الرقم ١٨٤ هكذا ، عن إبراهيم عن أبى عبد الله قال : سألته عن قوله : شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن كيف انزل فيه القرآن و انما انزل فى طول عشرين سنة من أوله إلى آخره فقال ، نزل القرآن جملة واحدة فى شهر رمضان إلى البيت المعمور . ثم انزل من البيت المعمور فى طول عشرين سنة ، ثم قال ، قال النبى (ص) ، نزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من شهر رمضان ، وانزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان ، وانزلت الانجيل لثلاث عشر ليلة خلت من شهر رمضان ، و انزل الزبور لثمانى عشرة من رمضان و انزل القرآن لاربع و عشرين من رمضان . انتهى الحديث ، ونقله عنه فى البحار ج ٢٠ ص ١٠٦ و البرهان ج ١ ص ١٨٣ الحديث ١٠ و قريب منه حديث حفص بن غياث فى اصول الكافى آخر كتاب القرآن باب النوادر الحديث ٦ مع تفاوت يسير فى ألفاظ الحديث ، وفيه : وانزل القرآن فى ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان ونقله عنه فى البرهان ج ١ ص ١٨٢ الحديث ٢ و نور الثقلين ج ١ ص ١٣٩ الرقم ٥٦٤ وهو فى الشافى شرح ملا خليل القزوينى ص ٦٦ من ←

الله به الناس وفرّق به بين الحقّ و الباطل من الكتب السماويّة الفارقة بين الهدى و الضلال فإنّ الهدى قسمان : جليّ مكشوف و خفيّ مشتبه فوصفه أوّلاً بجنس الهداية ثمّ قال : إنّه من النوع البيّن الواضح ، و يحتمل أن يقال : القرآن هدى في نفسه و مع ذلك ففيه أيضاً بيّنات من هدى الكتب المتقدّمة فيكون المراد بالهدى و الفرقان التورية و الإنجيل أو يقال : الهدى الأوّل أُصول الدين ، و الثاني فروعه فلاتكرار .

« فمن شهد منكم الشهر فليصمه » أي فمن حضر منكم في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه ولا يفطر ، والشهر منصوب على الظرفيّة ، وكذا الها في فليصمه ، ولا يكون منصوباً على أنّه مفعول به كقولك : شهدت الجمعة لأنّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر كذا في الكشّاف ، و بالجملة فالمراد بالشهود الحضور غير مسافر وكان المراد مع القدرة على الصوم أيضاً : أي الصحّة ليقابله قوله :

← الجزء السادس ج٢ و هو في المرآت ج ٢ ص ٥٣٥ و فيه : « ويمكن أن يكون عدم ذكر الكسر : أي الثلاث مع العشرين للظهور لم يعتد بما نزل في الثلث لقلته أو يكون بعد نزول الكل عشرين سنة » و روى حديث إنزال الكتب المذكورة بشرح ما في الخبر في التهذيب ج٤ ص ١٩٣ الرقم ٥٥٢ و الفقيه ج ٢ ص ١٠٢ الرقم ٤٥٧ و الكافي ج ١ ص ٢٠٦ عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) إلا أن فيه ونزل الفرقان في ليلة القدر والحديث في الوسائل الباب ١٨ من أحكام شهر رمضان الحديث ١٦ .

وأخرج حديث إنزال الكتب بنحو ما في العياشي السيوطي في الدر المنثور ج ١ ص ١٨٩ عن أحمد و إبن جرير و محمد بن نصر و ابن أبي حاتم و الطبراني والبيهقي في شعب الايمان والاصبهاني في الترغيب عن واثلة بن الاسقع عن النبي (ص) و فيه روايات اخر مع تفاوت يسير في ترتيب الانزال ، وفيه إيضاً عن ابن جرير عن ابن عباس حديث نزول القرآن جملة إلى البيت المعمور ثم نزوله رسلا رسلا .

و للعلامة الطباطبائي -مدظله- في شرح معنى النزولين بيان متين في تفسيره الميزان ج٢ ص ١٤ و ج ٣ ص ٥٤ و له في جواب اعتراضات صاحب المنار على حديث إنزال الكتب في ج ٢ من ص ١٧ إلى ٢١ بيان شاف كاف فراجع .

« ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيّام اُخر » وقيل : إنّ المراد من شهد منكم هلال شهر رمضان فليصمه على أنّه مفعول به ، ومن كان مريضاً الآية مخصوص له لأنّ المسافر والمريض ممّن شهد الشهر لم يجب عليهما الصوم وفيه بعد عن الظاهر ومن ثمّ نفاه صاحب الكشّاف كما أشرنا إليه و التفصيل بين الحكمين شاهد صدق على أنّ فرض المسافر والمريض الإفطار و القضاء ليس إلّا على ما أسلفناه. إذ التفصيل قاطع للشركة فلا يجزي الصوم للمسافر لكونه مأموراً بخلافه ، و تكرير هذا الحكم أعني وجوب القضاء عليهما يدلّ على كمال الاعتناء به و أنّه لا ينبغي أن يقع فيه تغيير ولا تبديل وهو ظاهر في كونه عزيمة لا يجوز تركه ، و يؤيّده .

« يريد الله بكم اليسر » أي يريد أن ييسر عليكم في أحكامكم ، وظاهر أنّ ارادة الشيء يستلزم عدم إرادة ضدّه بل هي عينها فيكون العسر غير مراد فقوله :

« ولا يريد بكم العسر » مؤكّد له و المراد أنّه تعالى أحبّ إليكم إذا كنتم مسافرين أو مرضى الإفطار والقضاء في عدّة أيّام اُخر فاللازم عليكم اتّباع ذلك ، و تجاوز الأمر ، واستدلّ بعضهم بالآية على عدم جواز السفر في شهر رمضان لأنّه تعالى حكم على من كان حاضراً في الشهر بوجوب الصيام ، و من كان مسافراً أو مريضاً بوجوب القضاء و هو يقتضي عدم جواز السفر للحاضر ، و إليه ذهب أبو الصلاح فحرّم السفر اختياراً .

و يؤيّده رواية أبي بصير قال : سألت أباعبدالله عليه السلام [1] عن الخروج إذا دخل شهر رمضان فقال : لا إلّا فيما اُخبرك به خروجاً إلى مكّة أو غزواً في سبيل الله أو مالاً تخاف هلاكه أو أخاً تخاف هلاكه وقال : إنّه ليس أخ من الأب والاُمّ .

و الجواب أنّ الظاهر من الآية أنّ من حضر جميع الشهر وجب عليه صيامه أجمع ، ومن حضر في بعضه يجب عليه صيام ذلك البعض ، وبالجملة الواجب صيام الزمان

---

(١) انظر التهذيب ج ٤ ص ٣٢٧ الرقم ١٠١٨ و الفقيه ج ٢ ص ٨٩ الرقم ٣٩٨ و الكافي ج ١ ص ١٩٧ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٣١ و اللفظ في الكافي أو أخ تريد وداعه مكان تخاف هلاكه .

الّذي حضر فيه من الشهر ، وظاهر أنّ من سافر في الأثناء لم يشهد الجميع فلا يتناوله الأمر بالصوم ، ولأنّ قوله : فمن كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيّام اُخر ظاهر في أنّ المسافر مطلقا يجب عليه القضاء و الإفطار سواء شهد الشهر أو لم يشهده ، و لأنّ المنع من السفر في شهر رمضان عسر على المكلّفين ، وقد نفي تعالى إرادته بالمكلّف .

و يوضح ذلك من الأخبار مارواه ابن بابويه في الصحيح عن العلا عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام(١) قال : سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيّام فقال : لابأس بأن يسافر و يفطر ولايصوم ، و الأخبار في ذلك كثيرة ، و رواية أبي بصير ضعيفة (٢) لاتقاوم ماذكرنا من الأخبار مع أنّ ظاهر الرواية انحصار جواز الخروج في الاُمور المذكورة ، وهوخلاف مايذهب إليه أبوالصلاح فإنّه يجوز السفر في كلّ أمر ضروري ، والأولى حمل النهي فيها على الكراهة جمعاً بينها وبين غيرها ممّا دلّ على الجواز فإنّ الفضل في المقام كما دلّ عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام(٣) قال : سألته عن الرجل يدخل عليه شهر رمضان وهومقيم لايريد براحاً ثمّ يبدو له بعدما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت فسألته غير مرّة فقال: يقيم أفضل إلّا أن يكون له حاجة لابدّ من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله ونحوها ،والمشهور بين الأصحاب أنّ الكراهة تزول بمضي ثلاث وعشرين يوماً منه ، وقد دلّ عليه رواية عليّ بن أسباط(٤)

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ٩٠ الرقم ٤٠٠ .

(٢) إذ في سند الحديث القاسم بن محمد الجوهري وعلى بن أبي حمزة البطائني وأبو بصير الاسدي المكفوف ، وقد عرفت حال كل واحد منهم في ص ٣٢٧ فراجع .

(٣) الفقيه ج ٢ ص ٨٩ الرقم ٣٩٩ والكافي ج ١ ص ١٩٧ وهو في المرآت ج ٣ ص ٢٣١ وفيه بعد نقل معنى البراح بفتح الباء عن الجوهري بالمتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر أن في بعض النسخ نزاحا بالنون والزاء المعجمة من قولهم ، نزح بفلان إذا بعد عن دياره غيبة بعيدة ، و أورد الحديث في المنتقى ج ٢ ص ٢٠٥ و أوضح صحة طرق الصدوق في الحديث قلت ، وكذا طريق الكليني كما قد عرفت غير مرة صحة الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم

(٤) التهذيب ج ٤ ص ٢١٦ الرقم ٦٢٦ .

عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا دخل شهر رمضان فللّه فيه شرط قال : فمن شهد منكم الشهر فليصمه . فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج إلاّ في حجّ أوعمرة أومال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه ، وليس له أن يخرج في اتلاف مال أخيه فا ذا مضت ليلة ثلاثة وعشرين فليخرج حيث شاء ، وقد يظهر من بعضهم بقاء الكراهة أيضاً و إن كان أقلّ ممّا قبله وهو غير بعيد .

« ولتكملوا العدّة » يحتمل عطفه على اليسر ، و التقدير يريد الله بكم اليسر فيما أسقط عنكم من فرض الصوم على المسافر و المريض و أوجب الإفطار ، و يريد إكمال عدّة ماأفطرتم فيه من أيّام السفر والمرض ، و وجهه ماتقدّم من زياده اللام بعد الإرادة . و يحتمل أن يكون معطوفاً على عليه مقدّره مثل ليسهل عليكم أولتعملوا ما تعلمون .

و يحتمل أن يكون علّة لفعل محذوف دلّ عليه ماسبق : أى وشرع جملة ماذكر من أمر الشاهد بالصوم و أمر المسافر و المريض بالإفطار و القضاء و مراعاة عدّة ما أفطر فيه لتكمل عدّة الشهر لأنّه مع الحضور و عدم العذر يسهل عليه إكمال عدده فيكون هو مع قوله :

« ولتكبّروا الله على ماهداكم ولعلّكم تشكرون » علل لماتقدّم على طريق اللفّ فان قوله تعالى:ولتكملوا العدّة على الأمر بمراعات العدّة فانّ قوله : ولتكبّروا الله على الأمر بالقضاء ، و بيان كيفيّته ، ولعلّكم تشكرون علّة ايجاب القضاء والتيسير ، و المراد بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدّى بعلى ، وقيل:إنّ المراد به تكبير ليلة الفطر عقيب أربع صلوات : المغرب والعشاء الآخرة والغداة وصلوة العيد، وقد تظافرت أخبارنا بذلك روي سعيد النقّاش[1] قال : قال أبوعبدالله عليه السلام لى : أما إنّ في الفطر تكبيراً ولكنّه مسنون قال قلت : وأين هو قال : في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة العيد . ثمّ يقطع وهو قول الله -عزّ وجلّ- و لتكملوا العدّة يعنى الصيام

(١) التهذيب ج ٣ ص ١٣٨ الرقم ٣٠١ والفقيه ج ٢ ص ١٠٨ الرقم ٤٦٤ و الكافى ج ١ ص ٢٠٩ مع تفاوت يسير فى ألفاظ الحديث وهو فى المرآت ج ٣ ص ٢٤٣.

ولتكبّروا الله على ماهداكم ، ونحوها عن الأخبار وأصحابنا على ذلك وهو أصحّ الأقوال وبين العامّة اختلاف في استحبابه ومن أثبته قال : يستحبّ في ثلاثة صلوات : المغرب و العشاء وليلة الفطر والصبح .

وقيل : إنّ المراد به التكبير يوم الفطر وهوعند أحمد ومالك من العامّة محتجّين عليه بأنّه صلى الله عليه وآله كان يخرج يوم الفطر و الأضحى رافعاً صوته بالتهليل والتكبير حتّى يأتى المصلّى ، و في دلالتها على نفى التكبير ممّا عداه نظر .

واستدلّ بعضهم بظاهر قوله : تكملوا العدّة على أنّ شهر رمضان لاينقص أبداً قال : لأنّه تعالى بيّن أنّ عدّة شهر رمضان محصورة يجب صيامها على الكمال ، ولا يدخلها نقصان ولا اختلاف ، و يؤيّده ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب (١) قال : قلت : لأبي عبدالله : إنّ الناس يقولون : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين يوماً فقال : كذبوا ماصام رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا تامّاً ، و ذلك قوله : ولتكملوا العدّة . فشهر رمضان ثلاثون يوماً ، و شهر شوال إلى تسعة وعشرين يوماً ، و ساق الحديث إلى أن قال : ثمّ الشهور على مثل ذلك شهر تامّ و شهر ناقص و شهر شعبان لايتمّ أبداً ، و نحو ذلك من الأخبار المروية عن حذيفة بن منصور (٢) عن الصادق عليه السلام أنّ شهر رمضان ما نقص ولا ينقص أبداً من ثلاثين يوماً و ثلاثين ليلة .

و الجواب عن الآية أنّها غير ظاهرة فيما ذكره بجواز إرادة عدّة ما أفطر فيها المسافر و المريض على ما عرفت ، ولو سلّم فالمراد اكملوا العدّة الّتي وجب عليكم صيامها ، و قد يجوز أن تكون هذه العدّة تارة ثلاثين ، وتارة تسعة وعشرين .

و الأخبار غيرواضحة الصحّة مع معارضتها بما هوأقوى سنداً منها دالّة على أنّ

---

(١) انظر الفقيه ج٢ ص ١١٠ الرقم٤٧٢ والاستبصار ج ٢ ص ٦٧ و ٦٨ الرقم ٢١٦ و ٢١٧ و ٢١٨ و التهذيب ج ٤ ص ١٧١ و ١٧٢ الرقم ٤٨٣ و ٤٨٤ و ٤٨٥ .

(٢) انظر التهذيب ج ٤ من ص ١٦٧ إلى ١٦٩ من الرقم ٤٧٧ إلى ٤٨٢ والاستبصار ج ٢ ص ٦٥ من الرقم ٢١١ إلى ٢١٥ و الفقيه ج ٢ ص ١١٠ الرقم ٤٧٠ و ٤٧١ و الكافى ج ١ ص ١٨٤ المرآت ج ٣ ص ٢١٨ .

الاعتبار بالرؤية ، و أنّه قدتكون تسعة و عشرين يوماً و نقلها يوجب التطويل ، و هذا القول نقله السيّد المرتضى عن شذاذ من أصحابنا ، و نقله الشهيد في الدروس عن ابن أبي عقيل ، وقد بالغ الشيخ في ردّه في كتابي الأخبار على وجه لامزيد عليه فليرجع إليه من أراد الوقوف عليه .

ثمّ إنّه تعالى لمّا ذكر الصوم عقّبه بذكر الدعاء و مكانه من الداعي و إجابته إيّاه فقال :

« وإذا سألك عبادي عنّي »روى أنّ أعرابيّاً سأل النبيّ صلّى الله عليه وآله[1] فقال أقريب ربّنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فنزلت ، وعن قتادة أنّ الصحابة قالوا : يانبيّ الله كيف ندعوا ربّنا ؟ فنزلت ، و الإضافة للتشريف ، والمراد السؤال عن كيفيّة أحواله من جهة القرب و البعد .

« فإنّي قريبٌ » أي فقل : إنّي قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد ، و أقوالهم و اطّلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم .

« اُجيب دعوة الداع إذا دعان » تقرير للقرب ، و وعد للداعي بالإجابة ، و لعلّ ذكر -إذا- في إذا دعان للتصريح في الدعاء و الترغيب في تكراره و تعريف الداع للإشارة إلى داع خاصّ وهو الّذي يدعو متيقّن الإجابة ، و يطلب ماله فيه المصلحة من الدنيا و الآخرة لامايكون محرّماً كأن يدعو بإثم أو قطيعة رحم أو لايكون فيه مصلحة فإنّ الله تعالى يعلم المصلحة ، ويستجيب الدعاء مع اقتضاء المصلحة ذلك لابدونه و إنّما يقع التعجيل و التأخير في الاستجابة لذلك ، و على تقدير عدم الاستجابة في الدنيا فإنّ الله تعالى يعوّض في الدنيا و يثيب في الآخرة . فلاينبغي ترك الدعاء مع عدم الإجابة إذ العالم بالمصلحة هوالله تعالى فاندفع مايقال : إنّ كثيراً من الدعاء يقع ولم تحصل الإجابة فلا يصحّ إطلاقها مع حصول الدعاء

و يمكن أن يجاب أيضاً بأنّ الإجابة تكون مع المشيئة لامطلقا

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٥٦ .

ولوقيل : إنّما تقتضيه المصلحة لابدّ أن يفعله الله فما معنى الدعاء .

لقلنا : إنّ الدعاء عبادة مخصوصة في نفسها تعبّد الله سبحانه بها عباده لما في ذلك من إظهار الخشوع و الافتقار إلى الله سبحانه ، و لأنّه لايمتنع أن يكون ماسأله العبد إنّما صار مصلحة بعد الدعاء فيحصل بالدعاء هذه الفايدة ، و في الأخبار ما يدلّ على ذلك أيضاً ، وفيها دلالة واضحة على أنّه تعالى ليس له مكان و إلّا لم يكن قريباً من كلّ من يناجيه ضرورة أنّ من كان قريباً من الشرقى كان بعيداً من الغربى ، ومن كان قريباً من حملة العرش كان بعيداً من غيرهم .

« فليستجيبوا لي » فيما دعوتهم إليه من الإيمان والطاعة كما اُجيبهم إذادعونى لمهامهم .

« وليؤمنوا بي » أمر بالثبات و المداومة عليه ، و في مجمع البيان [1] روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : و ليؤمنوا بى : أى ليتحقّقوا أنّى قادر على إعطائهم ما سألوه .

« لعلّهم يرشدون » يصيبون الحقّ و يهتدون إليه ، و لعلّ ذكر هذه الآية بعد التكليف بعبادات شاقّة هي الصوم و تكميل العدّة على الوجه المتقدّم للدلالة على أنّه تعالى خبير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم فيهون عليهم ذلك التكليف ، و يكونون حريصين على ما اُمروا به غير متوانين فيه . ثمّ إنّه تعالى بيّن أحكام الصوم فقال :

« اُحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » روى علىّ بن إبراهيم [2] بن

---

(١) المجمع ج ١ ص ٢٧٨ .

(٢) الحديث رواه على بن إبراهيم فى تفسيره ص ٣٥ و العياشى ج ١ ص ٨٣ الرقم ١٩٨ وعلم الهدى فى رسالة المحكم والمتشابه ط تهران ١٣١٢ ص ١٣ و الفقيه ج٢ ص٨١ الرقم ٣٦٢ والتهذيب ج٤ ص١٨٤ الرقم ٥١٢ والكافى ج ١ ص ١٩٠ وهو فى المرآت ج٣ص٢٢٣ والبحار عن العياشى و النعمانى ج ٢٠ ص ٦٩ و ٧٠ و الوسائل الباب ٤٤ من أبواب مايمسك عنه الصائم ووقت الامساك ص ٨٠ ج٢ ط أمير بهادر ، والمستدرك ج ١ ص ٥٦١ والبرهان ←

هاشم عن أبيه رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال : كان الأكل محرّماً في شهر رمضان بالليل بعد النوم ، وكان النكاح حراماً بالليل والنهار في شهر رمضان ، وكان رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له : مطعم بن جبير شيخاً ضعيفاً و كان صايماً فابطأت عليه أهله بالطعام فنام قبل أن يفطر فلمّا انتبه قال لأهله : قد حرّم عليّ الأكل في هذه الليلة فلمّا أصبح حضر حفر الخندق فأغمي عليه فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرقّ له ، و كان قوم من الشبّان ينكحون بالليل سرّاً في شهر رمضان فنزلت ، وذكر البيضاوى ، والكشّاف في سبب نزولها[1] أنّه كان في أوّل فرض الصوم إذا أمسى الرجل حلّ له الأكل والشرب و الجماع إلى أن يصلّى العشاء الآخرة أو يرقد فإذا صلّاها أورقد ولم يفطر حرّم عليه

←ج١ ص ١٨٧ ونور الثقلين ج ١ ص ١٤٤ و الوافى الجزء السابع ص ٣٤ و قلائد الدرر ج١ ص٣٦٧ وفى ألفاظ الحديث قليل اختلاف يظهر عند مراجعة المصادر التى سردناها ، واختلف نسخ المصادر فى ابن جبير ففى بعضها مطعم بن جبير كما فى المتن ، وفى بعضها خوات بن جبير و أظن أنه الصحيح ، و أن مطعم إنما وقع من سهو النساخ فانا لا نعرف مطعم بن جبير فيما بأيدينا من معاجم الصحابة ولا يحتمل أن يكون جبير بن مطعم القرشى بالقاب فانه أسلم عام الحديبية أو عام الفتح ، وأما خوات بن جبير فهو ابن جبير بن النعمان بن امية بن امرىء القيس (وهو البرك) بن ثعلبة بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس الانصارى الاوسى احد فرسان رسول الله (ص) شهد بدراً هو وأخوه عبد الله بن جبير فى قول بعضهم . و قيل : لما خرج إلى بدر أصاب ساقه حجر فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله له بسهمه و شهد احدا و الخندق و المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه و آله له فى الجاهلية قصة مشهورة مع ذات النحيين قد محاها الاسلام توفى بالمدينة سنة أربعين وهو ابن أربع وتسعين ترى ترجمته فى اسد الغابة ج ٢ ص١٢٥ و الاصابة ج١ ص ٤٥١ الرقم ٢٢٩٨ والاستيعاب ذيل الاصابة ج ١ ص ٤٤٢ و الطبقات لابن سعد ج٣ ص ٤٧٧ ط بيروت ، ورسالة الشيخ حر العاملى ص٦١ الرقم ٢٢٣ وتراه فى كتب الرجال ، و أنه من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام .

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٦٥ و البيضاوى ط المطبعة العثمانية ص ٣٩ وانظر أيضاً الدر المنثور ج ١ ص ١٩٧ و ١٩٨ و الطبرى ج٢ من ص ١٦٢ إلى ١٦٨ وفتح القدير ج ١ ص ١٦٤ والخازن ج ١ ص١١٥ وابن كثير ج ١ ص ٢٢٠ و ٢٢١ و أسباب النزول للواحدى ص ٢٧ و لباب النقول ص ٢٧ وتفسير سفيان الثورى ط الهند رامبور ص ١٨ .

الطعام والشراب والنساء إلى القابلة . ثمّ إنّ عمر واقع أهله بعد صلوة العشاء الآخرة فلمّا اغتسل لام نفسه فأتى النبيّ ﷺ واعتذر إليه من نفسه الخاطئة وأخبره بما فعل فقال ﷺ : ما كنت جديراً بذلك يا عمر . فقام رجال فاعترفوا بما كانوا صنعوا بعد العشاء فنزلت .

« ولا يخفى عليك أنّ الإقدام على المحرّم من مثله بشهادة صاحبيه كاف في اتّصافه بالفسق مع اعترافهما عند قوله «وإذ ابتلى إبراهيم»[1] الآية بأنّ الفاسق لا يصلح للإمامة على ما مرّ[2] وليلة الصيام الليلة الّتي يصبح فيها صائماً ، والرفث كناية عن الجماع لأنّه لا يخلوا من رفث ، و هو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه ، وعدّى بإلى لتضمّنه معنى الإفضاء ، و لعلّ التعبير بالرفث الدالّ على معنى القبيح دون غيره من الألفاظ كما وقع في غيرها من الآيات للإشارة إلى تقبيح ما ارتكبوه قبل الإباحة كما سمّاه اختياناً لذلك .

« هنّ لباس لكم و أنتم لباس لهنّ » استيناف بيّن فيه سبب الإخلال وهو قلّة الصبر عنهنّ وصعوبة اجتنابهنّ لما بينكم و بينهنّ من كثرة المخالطة وشدّة الملابسة، والكلام على التمثيل شبّه حال الرجل و المرأة بسبب اعتناقهما و اشتمال كلّ واحد منهما على صاحبه في عناقه بحال اللباس المشتمل على صاحبه .

« علم الله أنّكم كنتم تختانون أنفسكم » تظلمونها بتعريضها للعقاب و تنقيص حظّها[3] من الثواب بسبب كثرة الميل و الشهوة ، وقلّة التدبّر في العواقب ، والاختيان

---

(١) البقرة ١٢٤ .

(٢) انظر ص ١١٧ من هذا الجزء .

(٣) قال السيد الشريف الرضي في ص ١٢ من تلخيص البيان ط بغداد :

وهذه استعارة لان خيانة الانسان نفسه لا تصح على الحقيقة . و إنما المراد أنه سبحانه خفف عنهم التكليف في ليال القيام بأن أباحهم فيها مع أكل الطعام وشرب الشراب الافضاء إلى النساء ولو منعهم من ذلك لعلم أن كثيراً منهم يخلع عذار الصبر ويضعف عن مغالبة النفس فيواقع المعصية بفعل ما حظر عليه من غشيان النساء فيكون قد كسب على نفسه العقاب و نقصها الثواب ـــ

أبلغ من الخيانة كالاكتساب أبلغ من الكسب ، ولهذا قالوا في قوله تعالى « لهاماكسبت وعليها مااكتسبت[١] » دلالة على مزيد عناية الله تعالى بالعباد حيث أثبت لهم الأجر بمجرّد الاكتساب ، ولم يثبت العقاب إلّا بالاكتساب الّذي هو أبلغ منه ، و يمكن أن يكون الوجه في ذلك أنّ النفس إنّما تعمل المعاصي بالميل و الشهوة والسعي فهي أعمل وأجدّ في المعصية بخلاف الطاعة .

« فتاب عليكم » قبل توبتكم عمّا صدر منكم إن تبتم عمّا فعلتم ،

« وعفى عنكم » و محى عنكم ذنوب ما فعلتم من المحرّم ، و فيه دلالة على قبول التوبة سمعاً لأنّه تعالى أخبر بذلك .

« فالآن باشروهنّ » يعني لمّا جوّزنا لكم ذلك و رفضنا عنكم التحريم فافعلوا ما نهيناكم عنه من المباشرة وهي كناية عن الجماع ، وأصلها إلزاق البشرة بالبشرة ، وفيه دلالة على جواز نسخ السنّة بالقرآن كما هو قول أكثر الاُصوليين ، و منع البعض ضعيف لاوجه له ، و الأمر فيه للاباحة و إن كان مقتضى الأمر الوجوب و إن كان بعد الحظر على ما أشرنا إليه سابقاً .

« وابتغوا ما كتب الله لكم » واطلبوا ما قسّمه الله لكم وأثبته في اللوح المحفوظ من الولد بتلك المباشرة : أي لاتباشروا لقضاء الشهوة وحدها وإعطاء النفس حقّها فإنّ ذلك أمر يشارككم فيه غيركم من الحيوانات العجم بل ينبغي أن يكون غرضكم بذلك ابتغاء ما وضع الله له النكاح ، وهو التناسل وحصول ولد يعبد الله ويسبّحه فإنّ ذلك هو الغرض الأصليّ من خلق الشهوة ، و شرع النكاح .

و يحتمل أن يكون المراد واطلبوا في جميع اُموركم من أرزاقكم و أزواجكم و اولادكم ما كتب الله لكم : أي اقصدوا الّذي قدّره و رضيه لكم لاغيره فإنّكم تتعبون في تحصيله وقد لايحصل ، وقيل : المراد النهي عن العزل في الحراير ، و ربّما

ـــ فكأنه قدخانها نفى المنافع عنها وجر المضار إليها ، و أصل الخيانة فى كلامهم النقص فعلى هذا الوجه تحمل خيانة النفس انتهى كلامه ـ قدس سره ـ

(١) البقرة ٢٨٦ .

قيل وجوه أُخر بعيدة .

« وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » شبّه أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأُفق وما يمتدّ معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود ، واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله : من الفجر عن بيان الخيط الأسود لدلالته على كونه من الليل ، و بذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل ، و يجوز أن يكون من للتبعيض فإنّما يبدو بعض الفجر و أوّله ، وما روي أنّها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد له رجال إلى خيطين أبيض و أسود يأكلون و يشربون حتّى يتبيّنا لهم فنزلت غير ثابت عندنا و إن صحّ كان قبل دخول الشهر : إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع قطعاً أو اكتفى باشتهاره في ذلك فإنّ من مستعملات العرب إطلاق الخيط الأبيض على أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأُفق قال الشاعر :

فلمّا أضاءت لنا سدفة　　　✩　　　ولاح من الصبح خيط أنارا(١)

---

(١) البيت لابى دواد بضم الدال المهملة بعدها الواو الايادى جارية ويصحف جارية بحارثة وقيل جويرية ابن الحجاج بن بحر بن عصام بن منبه بن حذاقة بن زهير بن أياد بن سعد بن عدنان وعن أبى الهيذام اسمه جويرية بن برد بن دعمى بن أياد بن نزار ، و قال الاصمعى حنظلة بن الشرقى من قدماء شعراء الجاهلية أحد نعات الخيل المجيدين وهم ثلاثه ، أبو دواد فى الجاهلية وطفيل ، والجعدى ، وترى بعض أبياته فى أنساب الخيل لابن الكلبى ص ١١٣ قيل للحطيئة : من أشعر الناس قال الذى يقول ،

لا أعد الاقتار عدما ولكن　　　فقد من قد رزئته الاعدام

وعن ابن الاعرابى لم يصف أحد الخيل إلا احتاج إلى أبى دواد ، وكان ابمه دواد وابنته دوادة شاعرين وكانت أياد تفخر به ، وتقول ، منا أجود الناس و أشعرهم كعب بن مامة ، وأبو دواد ، وقد ضربت العرب المثل بجار أبى دواد انظر مجمع الامثال ج١ ص١٦٣ الرقم ٨٤٨ قال قيس بن زهير :

اطوف ما أطوف ثم آوى　　　إلى جار كجار أبى دواد

وقال طرفة بن العبد ،

انى كفانى من أمر هممت به　　　جار كجار الحذاقى الذى اتصفا ←

فاقتصر على الاستعارة أوّلاً ثمّ صرّح بالبيان لما التبس على بعضهم .

وقد استدلّ بظاهر الآية من جوّز الاصباح جنباً للصايم . ثمّ قالوا : الدلالة فيها على ذلك من وجهين :

أحدهما : إطلاق احلال الرفث ليلة الصيام المقتضى لجواز المباشرة في جميع أجزاء الليل .

الثاني : قوله : حتّى يتبيّن لظهور أنّ تجويز المباشرة إلى الفجر يقتضي جواز الغسل بعده .

و يؤيّده من الأخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن حبيب الخثعمي [١] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي صلوة الليل في شهر رمضان . ثمّ يجنب

← الحذاقى هو أبو دواد ، و اتصف معناه صار وصفاً فى الجود يعنى كعبا انظر ترجمته فى الشعر و الشعراء ص ٦٨ والمؤتلف والمختلف ص ١٦٦ و سمط اللالى ص ٨٧٩ والاعلام ج٢ ص ٩٣ وبلوغ الارب ج٣ ص ١١٤ و الخزانة ج ٤ ص ١٩٠ والفرائد الغوالى ج ٢ من ص ١٠ إلى ١٦ و جمهرة أنساب العرب ص ٣٢٨ و سبائك الذهب ص ٢٠ و الاشتقاق لابن دريد ص ١٦٨ ،

و البيت أنشده فى المجمع ج١ ص ٢٧٩ وشرحه القزوينى ج ٢ ص ١٥٥ بالرقم ٤١٩ وأنشده أبوالفتوح فى روح الجنان ج ٢ ص ٨٠ و الكشاف ج ١ ص ٢٥٨ والطبرى ج٢ ص١٧٦ والصحاح و اللسان (خيط) .

ويروى غدوة مكان سدفة ، والسدفة ظلمة آخر الليل . وقيل ، اختلاط الضوء والظلمة جميعاً وقال عمارة : السدفة ، ظلمة فيها ضوء من أول الليل وآخره مابين الظلمة إلى الشفق ، وما بين الفجر إلى الصلوة قال الازهرى : (و الصحيح ماقال عمارة) و يروى البيت خير مكان خيط

(١) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢١٣ الرقم ٦٢٠ والاستبصار ج ٢ ص ٨٨ الرقم ٢٧٦ و ٢٧٧ قال الشيخ يجوز بعد تسليمة أن يكون تأخير الغسل لعذر من برد أو لعوز الماء وانتظاره و غير ذلك ، وذلك سائغ عند الاضطرار ، وأضاف فى الوسائل الباب ١٦ من أبواب مايمسك عنه الصائم الحديث ٥ احتمال كونه من خصائص النبى (ص) أوكونه منسوخاً .

ثمّ يؤخّر الغسل متعمّداً حتّى يطلع الفجر ، وما رواه في الصحيح عن عيص بن القاسم[١] قال : سألت أباعبدالله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أوّل الليل فأخّر الغسل حتّى يطلع الفجر قال : يتمّ صومه ولا قضاء عليه ، و نحوهما من الأخبار ، وإلى هذا القول يذهب ابن بابويه من أصحابنا و جمهور العامّة بل لا يعلم منهم مخالف فيه .

والجواب عن الأوّل أنّ إطلاق الآية مقيّداً بما قبل الفجر قدّر الاغتسال بحيث يدخل الفجر وهو متطهّر لورود الأخبار المعتبرة الاسناد بقضاء مثل ذلك اليوم الّذي أصبح فيه جنباً كصحيحة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام[٢] قال : قلت : الرجل يجنب في شهر رمضان قال : يتمّ صومه : و يقضي يوم آخر فإن لم يستيقظ حتّى يصبح أتمّ يومه وجاز له ، و حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل احتلم أوّل الليل و أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتّى أصبح قال : يتمّ يومه ذلك ثمّ يقضيه إذا أفطر شهر رمضان و يستغفر ربّه[٣] ونحوهما من الأخبار الدالّة على ذلك ، ولا ينافيه ورود أخبار اُخر دلّت على جواز التأخير بعد الفجر كما عرفت لأنّها محمولة على التقيّة لكون ذلك مذهب العامّة ، و العمل بما بعد من مذهبهم أولى مع تعارض الأخبار ، ولا

---

(١) التهذيب ج ٤ ص ٢١٠ الرقم ٦٠٨ والاستبصار ج ٢ ص ٨٥ الرقم ٢٦٤ وأورده في المنتقى ج ٢ ص ١٩٠ و حمله على من استمر به النوم إلى طلوع الفجر ولم يستيقظ قبله .

(٢) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢١١ الرقم ٦١٢ و الاستبصار ج ٢ ص ٨٦ الرقم ٢٦٩ والفقيه ج٢ ص ٧٥ الرقم ٣٢٣ و أورده في المنتقى ج ٢ ص ١٨١ و صحح طريق الشيخ وقال ، اسناد الصدوق أيضاً مشهور الصحة .

(٣) انظر الكافي ج١ ص ١٩٢ الباب ٢٤ من كتاب الصيام الحديث ١ وهو في المرآت ج٣ ص ٢٢٤ وحكم المجلسي بصحة الحديث

و فيه عند شرح قوله متعمداً ، حمل على ما إذا نام بنية الغسل وكان من عادته الانتباه قبل الفجر لكن الاستغفار يؤمي إلى أن المراد بالتعمد عدم نية الغسل ، و يمكن أن يقال ، ليس الاستغفار لهذا الذنب بل لتدارك مافات منه من الفضل ثم إنه يدل على أن النوم الاول المحتلم هو النوم بعد الانتباه عن احتلامه . انتهى ما في المرآت ، و أورد الحديث في المنتقى ج٢ ص١٨٣

يرد أنّ النقل ورد في العمل بالحديث الموافق لظاهر القرآن دون ماخالفه لأنّ ذلك مع تساوى الطرفين لامع ترجّح أحدهما ، و المرجّح هنا حاصل من وجوه كثيرة : الأخبار الصحيحة به ، و ذهاب الأكثر إليه حتّى ادّعى جماعة من علمائنا عليه إجماع الفرقة المحقّة ، و كلام ابن بابويه غير صريح في تجويز ذلك ، و إنّما نقله في المقنع رواية (١) على أنّا لا نسلّم أنّ تقييد الاطلاق و نحوه بالأخبار ممّا يخالف ظاهر القرآن فإنّ التقييد والتخصيص شايع ذايع في كلّ مطلق وعامّ ، و يحتمل أن يكون الأخبار الواردة بالإصباح محمولة على الضرورة والعذر كخوف البرد أوعوز الماء أو انتظاره حتّى يسخن أو غير ذلك من الوجوه المسوّغة للتأخير ، وبمثل ذلك نجيب عن الدليل الثانى ، ونزيد عليه أنّ الظاهر من القيد رجوعه إلى الأخيرة كما هو المذهب المنصور في تعقيب الجمل بالقيد فيتعلّق بالشرب ، ولا ينافيه ثبوت الحكم في الأكل أيضاً لأنّ ذلك لدليل خارجي و أنّهما شيء واحد تعلّق بهما القيد .

و يؤيّد ذلك هنا انفصال حكم الجملة الاُولى من الأخيرة بطلب الابتغاء [الاستيفاء خ‌ل] على بعض الوجوه . فتأمّل .

« ثمّ أتمّوا الصيام إلى الليل » بيان آخر وقته ، واستدلّ به على جواز نيّة الصوم بالنهار نظراً إلى أنّ ثمّ للتراخي و الاتمام المأمور به على التراخي إمّا بالنيّة أو بترك المفطر إذ لاثالث لهما لكن ترك المفطر يجب من الفجر على الفور بالإجماع فيتعيّن النيّة ، وفيه نظر لظهورأنّ المراد باتمام الصوم الاستمرار عليه وهوإنّمايكون بعد فعله فهو متراخ عنه فسقطت الدلالة ، وقد يحتجّ على ذلك بظاهر الغاية لاقتضائها أنّ ابتداء الصوم من الفجر ، وظاهر أنّ الصوم ليس هو الامساك فقط بل هو مع النيّة فيكون الأمر بايقاع النيّة ثابتاً بعد الفجر ، و فيه نظر فإنّ مقتضى وجوب الصوم من

---

(١) انظر ص ٦٠ من المقنع ط قم ١٣٧٧ والحديث هكذا ، وسأل حماد بن عثمان أبا عبدالله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل و أخر الغسل إلى أن طلع الفجر فقال ، كان رسول الله يجامع نسائه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضى يوماً مكانه ، ونقله في الوسائل أيضاً عن المقنع الباب ١٣ من أبواب مايمسك عنه الصائم الحديث ٣ ص ٧٤ ج٢ ط أمير بهادر .

الفجر كون أوّل زمانه الواجب الفجر ، و ظاهر أنّ ذلك إنّما يتحقّق بامساك جزء من الليل و آخره من باب المقدّمة ، و النيّة إنّما تكون معتبرة لووقعت قبل الفعل لابعده ولا في أثنائه لعدم الاعتداد بالجزء منه الخالى عن النيّة و هو يستلزم بطلان المجموع لأنّ الصوم عبادة واحدة .

و قد يقال ذلك في الفعل الغير المستغرق للزمان أمّا فيه فيجوّز أن يكون النيّة بعد التحقّق لاقبله لتعذّره ، وممّن صرّح بذلك الشهيدفيالدروس في بيان أعمال الحجّ كالوقوف بعرفة فإنّه جعلها مقارنة لما بعد الزوال فتكون هنا كذلك نعم ايقاعها في الليل أحوط للاتّفاق على إجزائه .

وقال السيّد المرتضى : إنّ وقت النيّة من طلوع الفجر إلى قبل الزوال وظاهره جواز تأخيرها عن الفجر اختياراً للذاكر العامد ، واحتجّ له العلّامة في المختلف بما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام (١) عن الرجل يصبح و لم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان أله أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار ؟ فقال : نعم له أن يصوم و يعتدّ به في شهر رمضان ، ونحوها صحيحة هشام (٢) ولا دلالة فيه لظهور سياقها في القضاء و نحن نجوّز تجديد النيّة فيه إلى الزوال اختياراً بخلافَ الأداء ، ولا يرد أنّ دليلكم يقتضى عدم جواز التجديد للناسى في أثناء النهار ، وهوقول مرغوب عنه لأنّ عندنا مايدلّ على الاجزاء على ذلك التقدير ، وهو مااشتهر عنه صلّى الله عليه وآله وذاع و ملأ الأقطاع أنّ ليلة الشكّ أصبح الناس وجاء جماعة إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله فشهدوا برؤية الهلال فأمر النبيّ صلّى الله عليه وآله منادياً ينادى من لم يأكل فليصم و من أكل فليمسك ، ونحو هذا من أخبارنا كثير ، و إذا جاز الصوم مع الجهل بالهلال جاز مع النسيان لاشتراكهما في المعذوريّة .

و ظاهر كون الصوم إلى الليل يقتضى تحريم الوصال : أي إدخال جزء من الليل

---

(١) التهذيب ج ٤ ص ١٨٧ و ص ١٨٨ الرقم ٥٢٦ و ٥٣٠

(٢) التهذيب ج ٤ ص ١٨٨ الرقم ٥٢٨ و أورده في المنتقى ج ٢ ص ٢٣٢

فى الصوم وهو كذلك ، و عليه انعقد الإجماع ، وقد يفسّر الوصال بوجه آخر ، و يتفرّع على الوجوب الاستمرار إلى الليل أنّه لو نوى المفطر في جزء من النهار بطل صوم ذالك اليوم ، و إنّما عاد في ثاني الحال إلى النيّة لخلوّ بعض النهار عن الاستمرار على الصوم إذ الصوم هو الإمساك مع النيّة و هو يوجب بطلان الجميع فإنّ الصوم لايتبعّض في الصحّة و الفساد و يظهر من الشيخ الصحّة مع نيّة المنافي وهو أحد قولى السيّد و اختاره العلّامة في المنتهى .

واستدلّ عليه بأنّه صام لشرطه وهو النيّة فانعقد صحيحاً و مع انعقاده صحيحاً لاوجه للبطلان بنيّة المنافي فإنّا لانسلّم أنّ دوام النيّة شرط في الصحّة ، ولأنّ نواقض الصوم محصورة و ليست هذه النيّة منها ولأنّه بمثابة الصلوة ، و هي إنّما تبطل بفعل ماينافيها .

وفيه نظر والتحقيق أنّ نيّة المفطر منها ما لايكون منافياً للنيّة السابقة الواقعة قبل الفعل ، وذلك كنيّة الأكل و الشرب و الجماع فإنّ قصدها ليس بمثابة فعلها في تحقّق الإفطار و المنافي لنيّة الصوم إنّما هو فعلها لاقصدها فإنّ الصوم قدسبق انعقاده صحيحاً فلا يفسده إلّا ما يقتضى الإفطار شرعاً ، و ليس هو إلّا فعل المفطر لاقصده ، و منها ما يكون منافياً لها بنفسها كنيّة الريا فإنّ قصده في بعض النهار يوجب انتفاء قصد القربة فيلزم البطلان وهو يستلزم بطلان المجموع لأنّ الصوم لايتبعّض .

و الفرق بين الأمرين أنّ القربة تتحقّق بمجرد قصدها ولذا اعتبرت في النيّة فلو قصد ضدّها لزم تحقّقه أيضاً و بالجملة لا يحتاج فى تحقّق مثله إلى زيادة على القصد و كما أنّ اشتمال النيّة عليه في الابتداء مبطل كذلك حصوله في الأثناء لعدم الفرق أمّا مايكون تحقّقه زايداً على قصده كالمفطر فإنّ له تحقّقاً في الخارج غير محض القصد فبمجرّد قصده لايلزم تحقّقه بل لابدّ في تحقّقه من الإيجاد خارجاً فلا يكون قصده فقط مضرّاً فنيّة المفطر على هذا لاتنافي استمرار الصوم بعد انعقاده صحيحاً كما عرفت أمّا النيّة على الوجه السابق فمنافاتها للاستمرار ظاهرة ، و لعلّ كلام من حكم بعدم الإفطار منزل على قصده الأكل و نحوه . إذ هو الظاهر من نيّة المفطر

لاقصد الريا كما أشرنا إليه .

والمراد بالليل أوّل دخوله المتحقّق بغروب الشمس ، وقد اختلفت الأخبار فيما يحصل به ذلك (١) .

---

(١) و تنقيح البحث أنه اتفق كلمات علمائنا و معاقد إجماعاتهم على أن وقت المغرب الذى يجوز عنده الافطار و صلوة المغرب وانقضاء وقت الظهرين أنما هو الغروب ، واختلفوا فيما يتحقق به الغروب . فالمحكى عن الصدوق فى العلل بل الفقيه أيضا و الشيخ فى المبسوط و سلار والسيد المرتضى فى الميا فارقيات ، والقاضى فى المهذب ، و صاحب المعالم فى المنتقى ، وفى رسالته ، والسبزوارى ، والنراقى فى المستند ، وصاحب المدارك ، وسيد علمائنا بحر العلوم على ما استظهر في مفتاح الكرامة من حاشيته ، و المحدث الكاشانى فى المفاتيح ، و الوافى والمجلسى فى البحار أنه سقوط القرص ، والمشهور بين المتأخرين كالعلامة والمحقق والشهيد وابن ادريس أنه إنما يتحقق بذهاب الحمرة المشرقية .

وقد ورد أخبار كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر بل نقل فى الرياض عن بعض تواترها بحصوله باستتار القرص ، والاخبار التى بين وقت صلوة المغرب ، و جواز الافطار وانقضاء وقت الظهرين بالغروب متواترة قطعاً انظر جامع أحاديث الشيعة من ص٥٩ الى ص٦٤ ج٢ والوسائل أبواب المواقيت من كتاب الصلوة وأبواب ما يمسك عنه الصائم ، ووقت الامساك من كتاب الصوم ، وأبواب الوقوف بعرفات والمشعر من كتاب الحج ، وبعض أبواب الحيض من كتاب الطهارة و البحار ج ١٨ (الصلوة) من ص ٣٢ إلى ٦٣ و غيرها من الجوامع الحديثية ، وكتب الفقه المبسوطة ، و هى مورد عمل الاصحاب و اعتمادهم و تمسكهم و استنادهم فى كثير من المسائل المرتبطة بالاوقات كاشتراك الوقت ، و غيره لامجال لاحد توهم كونها أو بعضها معرضا عنها .

و بازاء هذه الروايات روايات تدل على أنه يحصل بذهاب الحمرة المشرقية أكثرها إن لم نقل كلها إما غير نقية السند ، وإما قاصرة الدلالة ، ومع ذلك قابلة للحمل جمعاً يظهر لك ذلك بعد مراجعة المنتقى ج ١ من ص ٣١٩ إلى ص٣٢٧ و ج٢ ص ١٩٨ والمستند للنراقى من ص ٢٢٦ إلى ص ٢٣٨ ج ١ ط ايران ١٣٢٥ والذخيرة للسبزوارى ، والمدارك ص ١١٨ و ١١٩ ومستمسك عروة الوثقى لآية الله الحكيم -مدظله- ج ٥ من ص٥٤ إلى ٦٢ والوافى الجزء الخامس من ص ٤٦ إلى ٤٩ وغيرها من كتب الفقه .

فحمل بعضهم الطائفة الاولى على صدورها تقية و هو حمل بعيد ، وقد عمل بمضمونها الاصحاب فى مقام إثبات أمر آخر وهو اشتراك الوقت واختصاصه بل فى المقام أيضاً غاية الامر ←

فقيل : إنّه يحصل باستتار القرص عن الأُفق و عليه أخبار معتبرة الإسناد و عمل عليها بعض الأصحاب .

وقيل : إنّما يحصل بذهاب الحمرة المشرقيّة ، و عليه أخبار لاتخلو من ضعف إلّا أنّ الأكثر من الأصحاب عليها فلعلّ ذلك جايز لضعفها مع أنّها كالمقيّدة لاطلاق الأخبار الأوّلة والاحتياط فيها .

« ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد » معتكفون فيها، والاعتكاف في الشريعة هو اللبث في المسجد على وجه خاصّ بقصد القربة ، ومقتضى النهي تحريم المباشرة حال الاعتكاف ليلاً ونهاراً إذ الليل داخل فيه على ماعلم بيانه من الأخبار، وأمّا أنّ المباشرة مفسدة له كما حكم به البيضاوي و صاحب الكشّاف فغير ظاهر من النهي فإنّه إنّما يوجب الفساد في العبادة لو تعلّق بها نفسها أو جزئها أو شرطها الشرعيّ المأمور به وهو

←ـ إنهم جعلوا ذهاب الحمرة علامة المغرب و بعضها ابية عن هذا الحمل ، وكيف يحكم بصلوة الامام الصادق (ع) منفرداً عن الناس المروية في حديث أبان بن تغلب والربيع بن سليمان و أبان بن ارقم على التقية ، وحمل بعضهم أخبار الحمرة على كونها بيانا لموضوع الحكم في الطائفة الاولى وشارحة لها ، ولايخفى عليك أن غروب الشمس ليس أمراً مجملا يحتاج إلى الشرح ، والغروب وسقوط الشمس من المفاهيم الواضحة عند العرف التي لايرتاب فيها أحد ، وما الموجب لذكر لفظ الغروب و إرادة معنى آخر بعنوان الشرح والحكومة ، ولايمكن ذلك بالنسبة إلى كثير منها المصرحة بغياب القرص أو غياب كرسي الشمس ثم تفسير الكرسي بالقرص مع أن لسان أكثر الطائفة الثانية يأبى عن أن يكون لسان الشرح والحكومة كما لايخفى على من تدبر .

والذي يلوح لي أن الذي هو موضوع الحكم هو الغروب المتحقق باستتار القرص المتبين معناه عند كل أحد و هو الذي نزل به جبرئيل على محمد (ص) على ما نطق به حديث أبي اسامة الشحام المروي في التهذيب ج ٢ ص ٢٨ الرقم ٨٠ والاستبصار ج١ ص ٢٦٢ الرقم ٩٤٣ إلا أن إحراز الموضوع لازم على المكلفين ولا يجوز ترتيب أثر الغروب قبل اليقين بحصوله ، وقبل زوال احتمال كون الشمس محجوبة بحائل من جبل و نحوه ، وأخبار التاخير إنما وردت ارشاداً إلى لزوم حصول اليقين ، ولذلك تراها مختلفة في بعضها ذكر ذهاب الحمرة و في بعضها تجاوزها عن قمة الرأس و في بعضها تغير الحمرة و في بعضها اقبال الحمرة من المشرق يعني السواد ، و في بعضها بدو نجم وفي بعضها بدو أنجم ثلاثة ، و في بعضها التمسية بالمغرب قليلا من دون ذكر ←

غير معلوم هنا . إذهو إنّما تعلّق بالمباشرة وهو خارج عنها اللّهم ّإلاّ أن يقال : لمّا كان جميع الزمان وقتاً للاعتكاف المحرّم فيه المباشرة فإيقاعها في جزئه يوجب تعلّق النهي بالنسبة إليه فيفسد وهو يستلزم فساد الجميع .

وقد دلّت الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام على البطلان بالمباشرة ، وانعقد عليه إجماع الفرقة المحقّة أيضاً . ثمّ إنّ اطلاق المباشرة ينصرف إلى الجماع لأنّه هو المتبادر منه فيكون هو المراد منها هنا ، و على هذا جماعة من أصحابنا وأخذ بعضهم بظاهرها فحكم بتحريم الملامسة والتقبيل بشهوة والنظر بشهوة ونحوها بل حكم بعضهم بفساد الاعتكاف معها مستدلاّ بظاهر الآية ، و في استفادة ذلك من الآية بعد ، و الأظهر قصر الحكم على الجماع مطلقاً أنزل أولم ينزل جامع في القبل أو الدبر نعم لوأنزل بأحد الأمورالمذكورة فسد اعتكافه لتعمّده إفساد الصوم المقتضي فساده .

واستدلّ البيضاوي وصاحب الكشّاف بهاعلى أنّ الاعتكاف لا يكون إلاّ في المسجد[1] و في دلالة الآية على ذلك نظر فإنّ مضمونها تحريم المباشرة حال الاعتكاف في المساجد ولا دلالة لذلك على الشرطيّة ظاهراً إلاّ بنوع من التكلّف بعيد فإذن هي كالمجملة في ذلك و بيانها يعلم من الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام الدالّة على الشرطيّة ،والظاهر أنّ العلماء متّفقون على الاشتراط في حقّ الرجل أمّا المرأة فأكثرهم على اشتراطه في اعتكافها أيضاً ،وخالف فيه بعض العامّة فجوّز لها الاعتكاف في مسجد بيتها، وهو الموضع الّذي جعلته لصلاتها من بيتها ، وهو ضعيف لااعتبار به .

→ حد .كل ذلك ينبىء عن أن صدور هذه الاخبار لم يكن لبيان حد للمغرب الحاصل بالغروب المتبين معناه عند العرف ، وانما صدرت لبيان أمارة حصول الغروب التى يصح معها للمكلف ترتيب أثر حصولها الغروب والافطار و فعل صلوة المغرب والافاضة من عرفات و غيرها من أحكام الغروب يرشدك إلى ذلك أيضاً التعليلات الواردة فى الاخبار كل ذلك لحصول العلم و زوال الشك فى حصول الغروب المتحقق باستتار القرص ،ومع ذلك فالاحتياط بتأخير صلوة المغرب والافطار إلى ذهاب الحمرة و عدم تأخير الظهرين عن استتار القرص لاينبغى أن يترك ، والله العالم بحقائق الامور

(١) انظر الكشاف ج١ ص٢٥٨ و البيضاوى ص٤٠ وفي الكشاف وقرء مجاهد فى المسجد .

وعلى الشرطيّة فمقتضى الآية جواز الاعتكاف في كلّ المسجد كما يقتضيه عموم المساجد ، و أنّه لايختصّ به مسجد دون مسجد ، و به أخذ جماعة من أصحابنا، وجماعة من العامّة أيضاً ، واعتبر آخرون زيادة على كونه مسجداً أن يكون مسجداً جامعاً ويراد به المسجد الأعظم حتّى لو كان في البلد مسجدان كذلك جاز الاعتكاف فيهما ، و إليه ذهب جماعة من أصحابنا، وجماعة من العامّة أيضاً ، واعتبر آخرون كونه في مسجد جمع فيه نبيّ أو وصيّ نبيّ فقصّروا الجواز على أحد المساجد الخمسة : المسجد الحرام و مسجد الرسول ، و مسجد الكوفة ، و مسجد المداين ، و مسجد البصرة ، و على هذا جماعة من أصحابنا ، واقتصر آخرون على مسجد المداين مع الثلاثة الأولى، وآخرون على المسجد البصرة دونه ، و استند كلّ طايفة فيما ذهبت إليه من التخصيص إلى دليل أوجبه .

و الّذي يظهر من الأخبار أنّ القول بجوازه في المسجد الجامع لايخلوا من قوّة .

ويدلّ عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن البزنطي[1] عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لاأرى الاعتكاف إلّافي المسجد الحرام ، ومسجد الرسول أو في مسجد جامع ، و مثله في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام[2] ورواه الحلبي في الحسن عن أبي عبدالله عليه السلام[3] قال : لايصلح الاعتكاف إلّا في مسجد الحرام، أومسجد الرسول صلى الله عليه وآله أو مسجد الكوفة أو في مسجد جماعة ، و تصوم مادمت معتكفاً ، و نحوها من الأخبار .

واستند القاصرون للحكم علي المساجد الأربعة إلى صحيحة عمر بن يزيد[4]

---

(١) الفقيه ج٢ ص١٢٠ الرقم ٥٢١ وهو في المنتقى ج٢ ص٢٥٠

(٢) الكافي ج١ ص ٢١٢ و هو في المرآت ج ٣ ص٢٤٧ والتهذيب ج٤ ص٢٩٠ الرقم ٨٨٤ والاستبصار ج٢ص١٢٦ الرقم ٤١١ و في طريقه سهل بن زياد .

(٣) الكافي ج١ ص٢١٢ و هو في المرآت ج٣ ص٢٤٧ وأورده في المنتقى ج٢ص٢٥٢

(٤) التهذيب ج٤ ص٢٩٠ الرقم ٨٨٢ والاستبصار ج٢ ص١٢٦ الرقم ٤٠٩ والفقيه ج٢ ص١٢٠ الرقم ٥١٩ والكافي ج١ص٢١٢ وهو في المرآت ج٣ص٢٤٦ والمنتقى ج٢ص٢٤٨ وفي ←

قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام ماتقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها ؟ فقال : لا يعتكف إلاّ في مسجد جماعة صلّى فيه إمام عدل صلاة جماعة ، ولا بأس بأن يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة و مسجد المدينة و مسجد مكّة ، ونحوها من الأخبار .

قالوا : ولا ينافي هذا اطلاق الأخبار الأوّلة بالجواز في المسجد الجامع لماعرف أنّ المطلق يحمل على المقيّد . إذا وردا .

← طريق الحديث عند الكليني سهل بن زياد ، وقد أوضح البحث في حقه العلامة الشفتي في رسالته الرجالية في ٧ صحيفة كبيرة ، والعلامة البهبهاني في حاشيته الرجالية على منهج المقال ص ١٧٦ ونحن نكتفي بنقل ماافاده سيد علمائنا الاعلام بحر العلوم -طاب ثراه- في ص ٢١ ج ٣ من فوائده الرجالية - قال قدس سره :

سهل بن زياد قد ضعفه الشيخ و ابن الغضائري و استثناه ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة ، وتبعه الصدوق في ذلك ، وصوبهما الشيخ الثقة أبو العباس بن نوح ، و قال النجاشي ، إنه كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد فيه ، وكان احمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم إلى الري ، وكان يسكنها ، والاصح توثيقه وفاقاً لجماعة من المحققين لنص الشيخ على ذلك في كتاب الرجال ، ولاعتماد أجلاء أصحاب الحديث كالصدوقين و الكليني وغيرهم عليه ، وإكثارهم الرواية عنه مضافاً إلى كثرة رواياته في الاصول و الفروع و سلامتها من وجوه الطعن والضعف خصوصاً عما غمز به من الارتفاع و التخليط فانها خالية عنهما ، وهي أعدل شاهد على برائته عما قيل فيه ، ثم قال - قدس سره - بعد بيان عدم الاعتماد بتضعيف القميين و رميهم إياه بالغلو ، ثم اعلم أن الرواية من جهته صحيحة وإن قلنا بأنه ليس بثقة لكونه من مشايخ الاجازة اوقوعه في طبقتهم فلا يقدح في صحة السند كغيره من المشايخ الذين لم يوثقوا في كتب الرجال و أخبارهم مع ذلك صحيحة مثل محمد بن اسمعيل البندقي إلى آخر ماسرده -قدس سره-

ثم اقول : اكثار ابن الغضائري من الطعن في الغاية ربما يوجب الطعن في طعنه ، أما ابن نوح فقد ذكر الشيخ في الفهرست ص ٦١ الرقم ١١٧ أن له مذاهب فاسدة في الاصول مثل القول بالرؤية و غيرها و حكيناه عنه في ص ٣٤ من هذا الجزء و عليه فلعل طعنه في سهل لمخالفته له في بعضها ، ثم إن من الغريب ماوقع في الروضة في مسئلة وقوع الاربعة في الزبية و نكت المحقق والمدارك كتاب الحج من رميهم بكونه عامياً ، و على أي فالحق ما اختاره المحققون و أيده المصنف - قدس سره - من كون رواياته صحيحة من جهته ، ويظهر من المصنف أيضاً تأييده وإن كان طريق الفقيه صحيحاً كما أوضحه صاحب المعالم في المنتقى ج ٢ ص ٢٤٨

وفيه نظر فإنّ ما ذكروه غير دالّ على الحصر في الأربعة المذكورة حتّى يحتاج إلى أن تحمل الأخبار المطلقة عليه . إذ الإمام العدل فيها غير معلوم كون المراد به الإمام المعصوم بل الظاهر منه ما كان يصلح لإمامة الصلوة .

ولو قيل : إنّ العدالة المطلقه عصمة .

لقلنا : لا نسلّم ذلك لاطلاق العدل على إمام الجماعة ، وكون النقل خلاف الأصل و يؤيّد ما قلناه قلّة التخصيص في الآية فإنّه مطلوب لكونه خلاف الأصل فالتقليل فيه أولى و جريان الأخبار على و تيرة واحدة من غير تناف مع أنّا لوسلّمنا كون المراد بالإمام المعصوم لأمكن حمل ذلك على الأفضليّة ، وبه يحصل الجمع بين الأخبار أيضاً فتأمّل .

واعلم أنّ أصحابنا أجمع على اشتراط الاعتكاف بالصوم وعدم صحّته بدونه ، وقد تظافرت به أخبارنا عن الأئمّة عليهم السلام ووافقنا على ذلك أبو حنيفة وجماعة من العامّة ، وجوّز الشافعي أن يعتكف بغير صوم محتجّاً عليه بما رواه ابن عمر عن عمر أنّه قال : يارسول الله إنّي نذرت في الجاهلية [١] أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام . فقال النبيّ صلّى الله عليه وآله : أوف بنذرك ، ولوكان الصوم شرطاً لم يصحّ إعتكاف الليل ، و لأنّه عبادة يصحّ في الليل فلم يشترط له الصوم كالصلوة ، وفيه نظر فإنّ الليلة قدتطلق مع إرادة النهار معها كما يقال : أقمنا في موضع كذا ليلتين أو ثلاثاً ، والمراد الليل والنهار فلم لا يجوز أن يكون

(١) رواه البخاری فی کتاب الصوم ج٥ ص ١٧٩ فتح الباری و فی کتاب النذیر ج ١٤ ص٣٩٣ والمغازی غزوة حنین ج ٩ ص ٩٦ بل أشار إلیه أیضاً فی الخمس ج ٧ ص ٦١ و رواه مسلم ج١١ ص١٢٥ بشرح النووی ، و أبوداود ج٢ ص ٤٤٨ الرقم ٢٤٧٤ و فیه اعتکف و صم والنسائی ج٧ ص٢١ وفی روایة یوماً بدل لیلة فجمع ابن حبان و غیره بین الروایتین بأنه نذر اعتکاف یوم و لیلة فمن أطلق لیلة أراد بیومها ، ومن أطلق یوماً أراد بلیلته ، و قدورد الامر بالصوم فی روایة أبی داود کما قد عرفت إلا أنهم قالوا فی طریقه عبدالله بن بدیل ، و هو ضیف و قال باشتراط الصوم ابن عمر وابن عباس و عایشة ، و مالك والاوزاعی والحنفیة ، واختلف عن أحمد واسحق .

ذلك مراداً هنا ، ومع هذا الاحتمال لاتتمّ المعارضة به ، و عن الثاني بالفرق بينه و بين الصلوة فإنّها بمجرّدها عبادة بخلاف الاعتكاف فإنّه بمجرده لايكون عبادة فاشترط فيه الصوم ، ولعلّ ظاهر الآية يشعر بالاشتراط . إذالمخاطب بالنهي عن المباشرة حال الاعتكاف هم الصائمون فاستفيد منها جوازه للصايم و كان مشروعيّته لغيره متوقّفة على الدليل إذهي عبادة يتوقّف التعبّد بها على الورود من الشارع وهل يتقدّر الاعتكاف بزمان أملا ؟ .

فقالت الشافعيّة : لايتقدّر بزمان أصلاً حتّى لو نذراعتكاف ساعة صحّ ولو نذراعتكافاً مطلقاً خرج عن النذر باعتكافه ساعة كما لو نذر أن يتصدّق مطلقاً فإنّه يخرج عن النذر بالتصدّق بما شاء ، وقال أبوحنيفة ومالك : لايجوز اعتكاف أقلّ من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ، و يخرج قبل غروب الشمس والّذي ذهب إليه أصحابنا أنّ الاعتكاف لايكون في أقلّ من ثلاثة أيّام، وقد انعقد إجماعهم عليه ، وتظافرت به الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام ، وتمام الكلام يعلم من محلّه .

« تلك حدودالله » أي الأحكام الّتي ذكرت صريحاً أو ضمناً على ماعرفت .

« فلا تقربوها » نهي أن يقرب الحدّ الحاجز بين الحقّ و الباطل لئلّا يداني الباطل فضلاً عن أن يتخطى عنه ، وفيه مبالغة ليست في قوله : فلاتعتدوها ، وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله قال : ألا و إنّ لكلّ ملك حمى و إنّ حمى الله محارمه (١) و من رتع حول

---

(١) الحديث هكذا : عن النعمان بن بشير يقول ، سمعت رسول‌الله (ص) يقول :

الحلال بين والحرام بين و بينهما مشبهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرء لدينه و عرضه و من وقع في الشبهات كراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألاوإن لكل ملك حمى ألاوإن حمى الله في أرضه محارمه ألاوإن في الجسد مضيغة إذا صلحت صلح الجسد كله و إذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب

والحديث أخرجه البخاري في كتاب الايمان ج١ ص١٣٥ فتح الباري و في كتاب البيوع ج ٥ ص ١٩٤ و مسلم في المساقات والمزارعة ج١١ ص٢٦ شرح النووي ، و أبوداود في البيوع ج٣ ص ٣٣١ الرقم ٣٣٢٩ و ٣٣٣٠ و النسائي ال بيوع ج٧ ص٢٤١ والاشر به ج٨ ص٣٢٧ ـ

الحمي أوشك أن يقع فيه . فالرتع حول الحمى ، و قربان حدّه واحد ، و يجوز أن يراد بحدودالله محارمه و مناهيه على الخصوص كقوله « ولا تباشروهن » ، وهى حدودالله

والترمذى البيوع ج٣ ص ٥١١ الرقم ١٢٠٥ فى الطبعة الاخيرة وابن ماجة فى الفتن ص ١٣١٨ الرقم ٣٩٨٤ والدارمى البيوع ج ٢ ص ٢٤٥ ورواه فى كتب الشيعة ابن الشيخ فى الامالى ص ٢٤٢ الجزء الثالث عشر وهو فى جامع أحاديث الشيعة ص ٩١ من المقدمات الرقم ٦٤١ ورواه فى مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٩٠ عن غوالى اللالى ، وعن الشيخ ورام ورواه مرسلا فى الكشاف وكنز العرفان ، والمجازات النبوية وغيرها ، وفى ألفاظ الحديث فى المصادر التى سردناها يسير اختلاف يعرف بعد المراجعة ولم يقع الزيادة التى فى أولها ألا و إن فى الجسد مضغة فى كثير من الروايات وتفرد بها فى الصحيحين من طريق زكريا وادعى باض أن التمثيل بالحمى مدرج فى الحديث ، وليس من كلام النبى (ص) حكاه أبو عمرو الدانى وأيد فى الفتح عدم الادراج بثبوت المثل مرفوعاً فى رواية ابن عباس و عمار بن ياسر ثم المشبهات بوزن مفعلات بتشديد العين المفتوحة كما بعض الروايات ،

بمعنى أنها شبهت بغيرها مما لم يتبين حكمها على التعيين ، و المشتبهات كما فى بعض الروايات بوزن مفتعلات بتاء مفتوحة وعين خفيفة مكسورة بمعنى أنها موحدة اكتسب الشبهة من وجهين متعارضين ليست بواضحة الحل والحرمة ، و الشبهات جمع شبهة ، واستبرء لدينه وعرضه أى حصل له البراءة لدينه من الذم الشرعى وصان عرضه عن كلام الناس فيه .

ثم إن للسيد الاجل الشريف ـ قدس سره ـ بيان فى شرح الحديث فى كتاب المجازات النبوية ص ٨٠ يعجبنا نقله قال ـ قدس سره ـ :

ومن ذلك قوله عليه السلام فى كلام طويل ، « و ليس من ملك إلا وله حمى ألا و إن حمى الله محارمه فمن ارتع حول الحمى كان قمناً أن يرتع فيه » و هذا الكلام مجاز لانه عليه السلام شبه ما حظره الله سبحانه من محارمه بالحمى الذى يحميه ذو السلطان و الملكه من مواقع السحاب و منابت الاعشاب فلا ترعى فيه الإبله و ينزل به الاحية ، وما كان يفعل ذلك من العرب إلا الاعز فالاعز و الابر فالابر حتى ضربت العرب المثل بحمى كليب ابن ربيعة وهو كليب وائل فى أنه رجل حرام و ممنوع لايرام فقالوا : اعز من حمى كليب فجعل عليه السلام ما حظر الله سبحانه على العباد من المحارم كالحمى الذى يجب عليهم الايطوروا به ولايمروا بجوانبه ، ومن خالف الله منهم ارصدله العقاب وانتظر له النكال فما حرم سبحانه من الاشياء ←

ولا تقرب ، و على هذا فالنهي على الحقيقة لا المبالغة .

« كذلك » مثل ذلك التبيين .

← حمى لاترعى ، وما أحل منها مرعى لاتحمى ، و قوله عليه السلام : فمن ارتع حول الحمى كان قمناً أن يرتع فيه يريد التحذير من الالمام بشيء من صغائر الذنوب لئلا يكون ذلك مجريا على الوقوع في كبائرها و النهول في معاظمها و هذه من أحسن العبارات عن هذا المعنى ، وهذا الغرض نحّاه عمر بن عبدالعزيز بقوله ، دع بينك وبين الحرام جزء من الحلال فانك إن استوفيت الحلال كله تاقت نفسك إلى الحرام و انتهى كلامه رفع مقامه .

ثم إن الراوي في جميع المصادر التي سردناها سوى ماروى فيه مرسلا هو النعمان بن بشير . و ادعى ابو عمر و الداني أنه لم يروه غيره قال في الفتح : إن أراد من وجه صحيح فمسلم و الا فقد رويناه من حديث ابن عمر و عمار في الا وسط للطبراني ، و من حديث ابن عباس في الكبير له ، ومن حديث واثلة في الترغيب للا صبهاني و في أسانيدها مقال .

ثم النعمان بن بشير هو الصحابي ابن الصحابي والصحابية أبوعبدالله النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة ابن جلاس بضم الجيم و تخفيف اللام ، و قال ابن ماكولا في ص ١٧٠ ج ٣ من الاكمال خلاس بفتح الخاء و تشديد اللام ابن زيد بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج ولد على رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة على الاصح و هو أول مولود من الانصار بعد الهجرة في قول روى له عن رسول الله (ص) مائة و أربعة عشر حديثاً اتفق البخاري و مسلم منها بخمسة و انفرد البخاري بحديث ومسلم باربعة .

و استعمل النعمان معاوية على حمص ثم على الكوفة و استعمله عليهما بعده يزيد بن معاوية قتل بالشام بقرية من قرى حمص في ذي الحجة سنة أربع و ستين انظر تهذيب الاسماء واللغات للنووي ج ٢ ص ١٢٩ الرقم ١٩٤ و الاصابة ج ٣ ص ٥٢٩ الرقم ٨٧٠ و الاستيعاب بذيل الاصابة ج ٣ ص ٥٢٢ و اسد الغابة ج ٥ ص ٢٢ و فيه أيضاً نقل الحديث عنه ورسالة الحر العاملي في تحقيق الصحابة ص ١١٣ الرقم ٤١٧ و كتاب الجمع بين رجال الصحيحين ج ٢ ص ٥٣١ الرقم ٢٠٦٩ واستدلوا بالحديث على صحة تحمل الصبي المميز للحديث فان النعمان كما قد عرفت كان عند و فاة النبي (ص) ابن ثمان سنين ، و نقل عن الواقدي أن النعمان لا يصح سماعه عن النبي (ص)

انظر بحث صحة تحمل الصبي للحديث في شرح بداية الدراية للشهيد الثاني - قدس سره - ط ايران ١٣٠٩ ص ١٠٣ ومقباس الهداية للمامقاني ص ١٦٠ و توضيح الافكار بتعليقات محمد محي الدين عبد الحميد ج ٢ من ص ٢٨٦ إلى ٢٩٤ و حاشية لقسط الدرر بشرح متن نخبة

« يبيّن الله آياته للناس لعلّهم يتّقون » مخالفة الأوامر و النواهي قال في مجمع البيان [١] : و في هذا دلالة على أنّ الله سبحانه وتعالى أراد التقوى من جميع الناس وهو جيّد .

إلى هنا تمّ الجزء الأوّل من مسالك الأفهام حسب تجزئتنا ، ويتلوه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى ، وأوّله كتاب الزكاة ، ونسئل الله أن يوفّقنا لإتمامه .

← الفكر للعدوى الشاذلى من ص ١٧٣ إلى ١٧٥ ونزهة النظر لابن حجر ص ١٢٦ و الكفاية للخطيب البغدادى ص ٥٤ والباعث الحثيث لابن كثير ص ٥٦ و علوم الحديث الدكتور صبحى الصالح ص ١٢٧ و تدريب الراوى للسيوطى من ص ٢٣٦ إلى ٢٣٩ ثم انهم انشدوا فى شأن هذا الحديث وعدوها رابع أربعة :

عمدة الدين عندنا كلمات مسندات من قول خير البرية

اترك المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك و اعملن بنية

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٨١ .

فهرس ما فى هذا الجزء من المطالب

استدراكات

قد تشرّفنا بعد انطباع هذا الجزء بنسخة اُخرى غير ما بأيدينا حين التصحيح فهي و إن لم تكن مأمونة من الأغلاط و الأسقاط ولكن فيها زيادات و عبارات مغايرة لما في النسخ الّتی بأيدينا فنذكرها هنا لتميم الفائدة ، و جعلنا الزياده بين المعقفتين .

ص ۴۰ س ۹ فالظاهر وجوب غسلها (لاشتمال الإصبعين عليها غالباً و كونهما أخفض ممّا يسامت قصاص الناصية ، و قطع العلّامة في التذكرة بعدم غسلها للأصل و لنبات الشعر عليها متّصلاً بشعر الرأس وهو قول بعض العامّة) .

ص ۴۱ س ۱۱ بخبر الواحد (أوالقياس) ص ۴۱ س ۱۲ مأمور به (بقوله : فاغسلوا و امسحوا) ص ۴۲ س ۳ و أيديكم (جمع يد ، و هی الجارحة من الأنملة إلى المنكب) ص ۴۳ س ۸ عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام (فإنّها دلّت على أنّهم عليهم السلام ابتدؤ وافي غسل اليد من المرفق ، و هوالّذی أوجب تقيد الإطلاق ، وقد بسطنا الكلام هنا في شرح الدروس . ثمّ إنّ إطلاق غسل اليد يقتضى أنّه لوكانت له يد اُخرى غير متميّزة عن الأصليّة وجب غسلها مطلقا لتوقّف غسل اليد الواجب عليه ، ولوكانت متميّزة عنها . فإن كانت فوق المرفق لم يجب غسلها لعدم دخولها في التحديد و أوجب العلّامة في المختلف غسلها و إن كان فوق المرفق لصدق اسم اليد عليها و فيه منع) ص ۴۴ س ۲ وقيل : إنّها مزيدة (و قيل : إنّها للالصاق أو مزيدة خ ل)

ص ۴۴ س۳ وفيه نظر (فإنّ كون الباء للإلصاق إنّما يكون في الموضع الّذی لايتعدّى الفعل بنفسه فدخلت الباء لتوصل معنى الفعل إلى المفعول فأمّا إذا كان الفعل متعدّياً بنفسه فلا ، ولأنّ الزيادة لابدّ أن يكون لفائدة جديدة لم تكن قبل، وليس هنا سوى التبعيض ولوكان كما قلتم لم يكن لزيادة الباء وجه بل كان وجودها و عدمها على حدّ سوي في إفادة المعنى الّذی ذكرتم ، ومثله عبث لايصدر من الحكيم العالم)

ص ۴۵ س ۲ إلى البشرة نفسها (أوالشعر المختصّ بها) ص۴۵ س ۴ واُجيب بأنّه

(واُجيب بمنع الرواية وبعدالتسليم) ص٥٣ س ٣في المغسول دليلاً (على أنّها مغسولة إذوجود التحديد لا يدلّ) ص ٥٥ س ٣ ومصاحبة حور عين (حذف المضاف ورجّح هذا الوجه أبو عليّ الفارسي في كتاب الحجّة في القرآن) ص ٦٤ س ٢ بما كان عن شهوة (وأوجبنا فيه الوضوء) ص ٧٥ س ٩ أى لا تصلّوا في تلك الحال (ولا يخفى ما فيه من المبالغة في النهى عن الصلوة و أنتم سكارى بضمّ السين و إثبات الألف وقرء بضمّ السين بدون الألف كحبلى على أن يكون صفة للجماعة و بفتحها بدونها على أن يكون جمعاً نحوهلكى وجوعى أومفرداً نحو إمرأة سكرى فيكون صفة للجماعة : أى و أنتم جماعة سكرى ، و قرء بالفتح مع الألف جمع سكران كحيارى جمع حيران قيل : في الآية دلالة على أنّ مرتكب الكبيرة لايخرج عن الايمان)

ص ٧٥ س ٩ لوأتى بها (في تلك الحال) ص ٧٦ س ٦ من الأدعية والأذكار (و إنّ صلاة من أحاطت به الخطرات و الوساوس الشيطانيّة في تلك الحال فلايفقه ما يجرى على لسانه بعيدة عن مرتبة القبول ، و إن حكم له ببرائة الذمّة ظاهراً لطفاً و عناية منه تعالى) ص ٧٧ س ٥ لايرفع الحدث (إذلورفعه لا يصحّ اطلاق الجنب على المسافر المتيمّم) ص ٧٧ س ١٧ الاجتياز (و منه يعلم النهى عن قربان الصلاة نفسها في ذينك الحالين بطريق أولى)

ص ٨٠ س ١٥ مخلصين له الدين (أى العبادة أومايوجب الدين : أى الجزاء والأجر وهوالعبادة أيضاً وهو) ص٨٠ س ٢٠ إلّا بعد تأكيده بالاخلاص (وقد يستدلّ به على عدم صحّة عبادة الفاسق سيّما مع إصراره على الكبائر لأنّه غير مستقيم على طريق الحقّ و الصواب بسبب الأعمال الفاسدة الّلهمّ إلاّ أن يراد بهم المايلين إلى الاسلام عن الأديان كلّها كما في بعض التفاسير) ص ٨١ س٥ أى دين الملّة القيّمة الحقّة أى عبادة الملّة المستقيمة الحقّة والمراد بالدين الملّة كما تدلّ عليه قرائة بعضهم ، وذلك الدين القيّمة) ص ١٠٨ س ٦ شاهدة [مشاهدة] ص ١٢١ س ٤ من الشارع (مع مراعاة جميع الشرائط المعتبرة فيها من السترو الاستقبال و طهارة البدن و المكان و نحوها من الشرائط المبيّنة في محلّها) ص ١٢١ س ١١ والتساوى (فالمراد بها ما يكون

وسطى في العدد)

ص ١٢٥ س٢ بين مجتمعين (إذ الظهر والعصر وقتهما واحد ، وكذا المغرب و العشاء وقتهما واحد ، و وقت هذه الصلاة متوسّط بينهما ، و لأنّه تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر حيث قال : إنّ قرآن الفجر كان مشهودا : أى شهده ملائكةالليل و النهار فدلّ على كمال فضلها ثمّ خصّ الصلاة الوسطى بمزيد الفضل فغلب على الظنّ أنّ صلاة الفجر لكونها أفضل هي الصلاة الوسطى)

ص١٢٥ س٥ والغرض من (والغرض من ذلك) ص ١٢٥ س٦ في ضمنه (ويؤيّده) ص ١٢٥ س ١٢ في الفضلية (مثل) ص ١٢٥ س ١٩ نهينا عن الكلام (فيكون القنوت بمعنىالسكوت) ص ١٢٦ س ٢ فتحمل الآية عليه (ويؤيّده أنّ المفهوم من قولهم : قنت فلان على فلان الدعاء عليه فيكون هوالمراد)

ص ١٤٤ س ١٣ و أنّ الردّ (وأنّ المراد الردّ) ص ١٤٦ س ٧ في أوّل الوقت (ومن ثمّ ذهب الشافعي إلى أنّ التغليس بصلاة الفجر أفضل منالتنوير) ص ١٤٦ س١٤ للصلاة جماعة (فيكون فيها حثّ على صلاةالفجر جماعة) ص ١٤٧ س ٥ للقرآن (والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن) ص ١٤٧ س ١٠ و بأنّ النافلة (بمعنى الزيادة) ص ١٤٨ س ٦ في إيصال الثواب إليه (فإن قيل : يجوزأن يكون لانعام تبليغ الدينوتعليمالشرعقلنا:ذلككان حاصلاً في المآل ولفظة عسىتطميع والتطميع فيالشيء الّذى حصل له و عنده محال فوجب أن يكون الإنعام الّذى لأجله يصير محموداً إنعاماً يصل منه فيما بعد إلى الناس ، و ماذاك إلاّ الشفاعة عندالله اللّهمّ ارزقنا شفاعته يوم القيام واحشرنافي زمرةأهل بيته الكرام] ص١٥٣س ١٦ كلاها [كلاّ منهما]

ص ١٥٨ س٧ قديعلم (قد نعلم) ص ١٥٨ س ١٦ أن يدعوا الله (في ذلك)ص ١٧١ س ١١ نيّاتهم (فيجازيهم) ص ١٨٠ س ٣ و قد يقال (لا يقال) ص ١٨٠ س ٥ منالميتة أكلها (لأنّا نقوللانسلّم أنّ المتبادر ذلك بل العرف يشهد بأنّ المتبادر من تحريمها تحريم مطلق التصرّف ، والحديث بعد تسليمه جازأن يكون الاقتصار منه على الأكل لكونه أعظم منافعها لا الحصر منه و فيه نظر خل) ص١٨١ س ٢ عند جماعة (لطهارة

جلد الميتة عندهم و هؤلاء قالوا بالدبغ لإزالةالزهومة الّتي في الجلد. إن هوطاهر قبل الدبغ) ص ١٨٢ س ١٠ تطمئنّ إليه (فهو فعل بمعنى مفعول) ص ١٨٤ س ١٤ اوالمترددون (لاالمساجد أنفسها) ص ١٨٤ س ١٦ قلنا (الكلام معالتقييد) ص ١٨٥ س ٦ وترابها طهورا (لكن لا يخفى أنّ آخر الآية قد يناا فيه فتأمل)

ص ١٨٦ س ٢٤ المسجدالحرام (أمّا غيره من المساجد فيجوز دخوله بإذن المسلم) ص ١٨٩ س ٣ إلى الله (إنّما يكون بسببه) ص ١٩١ س ١٥ أو مكانه (فهو الصلاة) ص ١٩٢ س ٢ في الطاعة (و يكون المراد بالدعاء الصلاة سمّاها دعاء لأنّ أشرف أجزائها الدعاء) ص ١٩٨ س ١٨ ميميّاً (و حيث ورد الخبر الصحيح بالتفسير السابق فاللأزم المصير إليه) ص ٢٠٣ س ٣ و المخافة (فهو قريب من الأوّل) ص ٢٠٩ س ١٣ القياس (يقتضي) ص ٢١٣ س ١٤ بعد [و يبعد خ ل] ص ٢١٥ س ١٨ العلّة (فيجب الاستعاذة عند كلّ قرائة) ص ٢١٧ س ١ من الركعة (الثانية) ص ٢١٧ س ١١ العليم (لما في ذلك من الجمع بين آيتي الاستعاذة) ص ٢٢١ س ٦ حولا (وأمسك الله) ص ٢٢٢ س ١٧ و والدين [والدنيا خ ل] ص ٢٢٧ س ١٠ للمخاطب (بالسلامة من كلّ مكروه ومبغض للحياة)

ص ٢٢٧ س ١٢ تحت الدعاء (و إنّما قلنا : إنّ السلام هنا هوالمراد لوجوب الجواب بالأحسن أوالمثل المستفاد من قوله) ص ٢٢٨ س١٦ الواردة في (ردّ) ص٢٣٢ س ٦ ظاهرهم نعم (و يمكن أن تكون في الآية دلالة عليه لأنّه تعالى عبّرعن الردّ بالتحيّة والظاهر أنّ التحيّة إنّما يتحقّق مع الإسماع كما هوالمعهودفي العرف خ ل) ص٢٣٤ س٨ بالرواية عنهم(ولكن ثبوت هذا الحكم بهذه الرواية لايخفى مافيه) ص٢٤٥ س١٧ على ذكرى (و استدعائها)ص٢٤٦ س٢ الفائتة (أي عنده) ص ٢٤٨ س ٧ للإزالة (و قرء أخفيها بفتح الألف بمثنى أظهرها قال الزجاج : وهذه القرائة أبين)

ص ٢٥٥ س ٨ في التجريد (ولأنّه تعالى منزّه عن أن ينعم ليأخذ عوضاً عن نعمه بل النعم من تفضّل والثواب الواصل إلى العباد جزاء عن التكاليف الثابتة عليهم فإنّ إيصال الثواب من دون التكليف الطاعة غير ممكنٌ لكون الثواب مشتملاً على التعظيم

والاجلال وذلك في غيرالمستحق قبيح خ ل) ص٢٥٥ س ٢٠ فلا وجه بكونها [لكون العبادات عوضاً] ص ٢٥٧ س ١٠ مندرجاً [مدرجاً] ص ٢٥٧ س ١٢ دفعة (و إنّما أُتى بجمع القلّة و المحلّ يقتضى الكثرة لأنّه أراد جمع الثمرة بمعنىالجنس كقولك : أدركت ثمرة بستانه ، و المراد جميع ثمارها أوأنّ كلاً من الجمعين يقوم مقام صاحبه أوأنّها لمّاكانت محلاّة باللام خرجت عن حدّ القلّة) ص٢٥٧ س ١٤ لتضمّن(المبتداء) ص ٢٥٨ س ٥ فتهكّم بهم (بلفظالندّ) ص ٢٥٩ س ٢ والتعليق (السعى) ص ٢٥٩ س٦ بعدالزوال (ثمّ الأذان الّذى يختصّ بالجمعة هوالأذان الّذى يقام بين يدى الخطيب إذا جلس على المنبر يوم الجمعة خ ل) ص ٢٦١ س ١٥ والمقعد (و من كان علىرأس فرسخين) ص ٢٦٣ س ١ كذلك (و إمكان أن يراد بالإمام فيها من صلح من إمامة الجماعة فتأمّل) ص ٢٦٧ س ٦ أسر [ولأنّها المقصود من اللهو إذ المراد به الطبل لاستقبالها] ص ٢٦٧ س١٣ قال (مارأيت رسول‌الله صلى‌الله عليه واله يخطب إلاّ وهوقائم فمن حدّثك أنّه خطب و هو جالس فكذّبه) ص ٢٦٨ س ١١ الحديث (ومن ثمّ ذهب أكثرالأصحاب الي وجوب القيام فيها وهو قول الشافعيّة و مالك خ ل) ص ٢٦٨ س ٥ والجمعة [قيل خ ل]

ص ٢٦٩ س ١٣ بعد موته (و يقوم على قبره للدعاء) ص ٢٦٩ س ١٣ المعروفة (والدعاء له ، و قد كان رسول‌الله ﷺ يصلّى علىالمنافقين و يقوم على قبورهم للدعاء تألّفاً للأحياء منهم ، وترغيباً في تحقّق إسلامهم) ص ٢٧٠ س ١٦لسببه (وفائدةالوصف الثانى الدلالة على أنّهم ثبتوا علىالكفر الي الموت لأنّ كفروا يدلّ علىالحدوث لاالثبوت والفسق وإنكان أعمّ منالكفرإلاّ أنّه هناهوالمرادخ ل) ص٢٧٢س١ تكبيرات (وينصرف بالخامسة من غير تسليم و كيفيّتها أن ينوىالصلاة و يكبّر الأوّل و يتشهّد الشهادتين بعدها ثمّ يكبّرالثانية و يصلّى علي النبىّ و آله صلّى الله عليهم ثمّ يكبّر الثالثة و يدعو للمؤمنين و المؤمنات ثمّ يكبّر الرابعة و يدعو للميّت ثمّ ينصرف بالخامسة من غير تسليم ،وعندالفقهاء أربع تكبيرات ثم يسلّم وكيفيّتها عندهم أن ينوى الصلاة و يكبّرالأولي و يقرء فاتحة الكتاب ثمّ يكبّرالثانية و يصلّي علىالنبيّ ﷺ

ولا يجب عندهم الصلاة على الأوّل بعد الصلاة على النبي ثمّ يكبّر الثالثة ويدعو للميّت و إنّما قال بعضهم: إنّه بعدها يدعو للمؤمنين والمؤمنات والميّت يندرج فيهم ثمّ يكبّر الرابعة ويسلّم عقيب التكبير) ص٢٧٨ س ١٥ الخوف (وقد كان المسلمون قبل نزولها يؤخّرون الصلاة في الخوف عن وقتها ثمّ يقضونها فلمّا نزلت آية الخوف) ص٢٨٠ س ١٣ العدد (و يقفون سكوتاً) ص ٢٨٢ س ١٧ عرفت (أنّ ظاهر الآية الوجوب على الطائفة المصليّة خ ل) ص ٢٨٣ س٣ واذكروا الله (وعلى هذا فالمراد الأمر با لمداومة على الذكر في جميع الأحوال كما جاء في الحديث القدسي يا موسى ذكري حسنٌ على كلّ حال) ص ٢٨٣ س١٤ عقله (والوجه في هذا أنّه تعالي في معرض ذكر صلاة الخوف) ص ٢٨٥ س ٨ خوف (و هذا أولى لما فيه من الإشارة إلى أنّ مناط التخفيف عند حصول الخوف، و يحتمل أن يكون المراد فإن خفتم فوات الوقت إن أخّرتم الصلاة إلى أن يفرغوا من حربكم فصلّوا رجالاً وركبانا) ص ٢٨٥ س ١٢ مستقبليها (قال نافع لأرى ابن عمر ذكر ذلك إلاّ عن رسول الله خ ل) ص ٢٨٦ س ٧ نزول الآية (فإنّ المسلمين في ذلك الوقت كانوا يؤخّرون الصلاة عن وقتها ثمّ يقضونها) ص ٢٩٤ س ٩ فقيل (إنّهم كانوا يأمرون الناس باتّباع محمد ﷺ ولا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات الّتي كانت تصل إليهم ، و قيل : إنّهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله و ينهونهم عن المعصية و يقدمون على المعصية خ ل) ص ٣٠٢ س١٥ وقعا (وفيما خ ل) ص ٣١٨ س١٠ فإن قيل مثل (فإنّ مثل خ ل) ص ٣٢٦ س ١٠ شهر رمضان [رمضان]

بعضی از انتشارات مرتضوی تهران

۱ـ ترجمه مفردات با تحقیقات استاد فاضل آقای خسروی ۱ـ۳ ۳۰۰۰ ریال

۲ـ المبسوط شیخ طوسی ره ۱ـ۸ ۴۰۰۰ «

۳ـ مفردات راغب ۱ ۵۰۰ «

۴ـ شرح‌وترجمه احتجاج طبرسی بقلم نظام‌الدین مازندرانی دوره صفویه ۱ـ۴

۱۶۰۰ «

۵ـ غایةالقصوی‌ترجمه عروةالوثقی بقلم محدث‌حاج شیخ‌عباس‌قمی ۹۰۰ «

۶ـ الصراط المستقیم‌علی‌بن‌یونس بیاضی قرن‌نهم در ولایت‌ازمنابع

برادران اهل سنت با مقدمه مرحوم حاج شیخ‌آغا بزرگ تهرانی و آیةالله نجفی

مرعشی دام ظله

۷ـ شرح شافیه ابن حاجب بقلم شیخ رضی رحمةاله ۱ـ۴ ۱۸۰۰ «

۸ـ « کافیه ابن‌حاجب « « « ۱ـ۲ ۱۵۰۰ «

۹ـ مسالك‌الافهام فی فقه‌القرآن بهترین آیات الاحکام شیعه بقلم‌محمد جوادکاظمی

شاگرد شیخ بهائی علیه‌الرحمه ۱۸۰۰ «

۹ـ فهرست رجال منتجب‌الدین قرن پنجم ۵۲۰ «

۱۰ـ نجاة ابن‌سینا مختصر شفاء شیخ ابوعلی سینا ۵۰۰ «

۱۱ـ معاویه وتاریخ ترجمه نصایح الکافیه لمن یتولی معاویه ابن عقیل‌حضرمی

ترجمه‌آقای عزیزاله عطاردی ۴۰۰ «

۱۲ـ شرح وترجمه سیوطی بناه یزدی ۴۰۰ «

۱۳ـ کامل بهائی عمادالدین طبری درمصائب ومراثی وظلمهائیکه بخمسه طیبه

علیهم‌السلام وارد شده‌است قرن هفتم ومتن‌فارسی‌الاصل‌میباشد ۷۰۰ «

۱۴ـ انیس‌الاعلام فخرالاسلام که انجیل وتورات را بررسی و رد نموده است

بهترین کتاب در کلام می‌باشد ۱ـ۸ ۴۰۰۰ «

۱۵ـ سخنان برگزیده وتاریخ چهارده معصوم علیه‌السلام ازمآخذ صحیح ومستند

پس‌از ذکرتاریخ‌ائمه‌هدی‌مطالب‌مهمی‌ازسخنانشان وارد کرده بقلم حجةالسلام

آقای‌حاج سید ابراهیم میانجی ۵۷۰ «

۱۶ـ العیون‌العبری درمصائب کربلا بهترین‌مقتل‌است بقلم حجةالاسلام

آقای حاج سید ابراهیم میانجی دام‌ظله العالی ۲۰۰ «
۱۷- مجمع‌البحرین لغات بحر قرآن و بحر اخبار بقلم مرحوم طریجی ۱-۶ ۲۰۰۰ «
۱۸- دورنمای رستاخیز سید قطب ترجمه استاد سید غلامرضا خسروی ۳۵۰ «
۱۹- بنی‌هاشم و بنی‌امیه ترجمه کتاب مهم النزاع والتخاصم مقریزی
از علمای بزرگ برادران اهل سنت ۱۰۰ «
۲۰- برنامه سعادت ترجمه کشف‌المحجة سید بن‌طاوس وصایای مرحوم سید
به پسرش کتاب مهم دراخلاق و ولایت ۳۵۰ «
۲۱- صناعت خطابه بقلم سلطان محمدی ۱۰۰ «
۲۲- اسلام و مکتبهای اقتصادی مرحوم شهید صدر ۱۴۰ «
۲۳- زیر درخت نارون ترجمه کتاب اخلاقی (الفضیلة تنتصر)
بقلم مرحوم بنت‌الهدی خواهر شهید صدر ۱۷۵ «
۲۴- معجم آیات قرآن دکتر نصار مصری ۲۰۰ «
۲۵- آداب‌النفس کتاب مهم اخلاق بقلم سبط شهید ثانی ۶۰۰ «
۲۶- محاسبة‌النفس سید بن‌طاوس با ۲ کتاب دیگر از شهید ثانی
و کفعمی با مقدمه علامه طباطبائی ۲۲۵ «
۲۸- زبدة‌البیان محقق اردبیلی قدس‌سره ۷۵۰ «
۲۹- تحفه احمدیه درشرح‌الفیه درنحو شامل ترجمه الفیه بفارسی
وشرح و تمرین و ترکیبات و شواهد ۴۵۰ «
۲۹- کنزالعرفان فی فقه‌القرآن فاضل مقداد حلی سیوری ۷۰۰ «
۳۰- روح‌البیان درتجوید قرآن ۱۷۵ «
۳۱- شرح و ترجمه صحیفه بقلم مرحوم شیخ محمد علی مدرسی ۸۰۰ «